This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

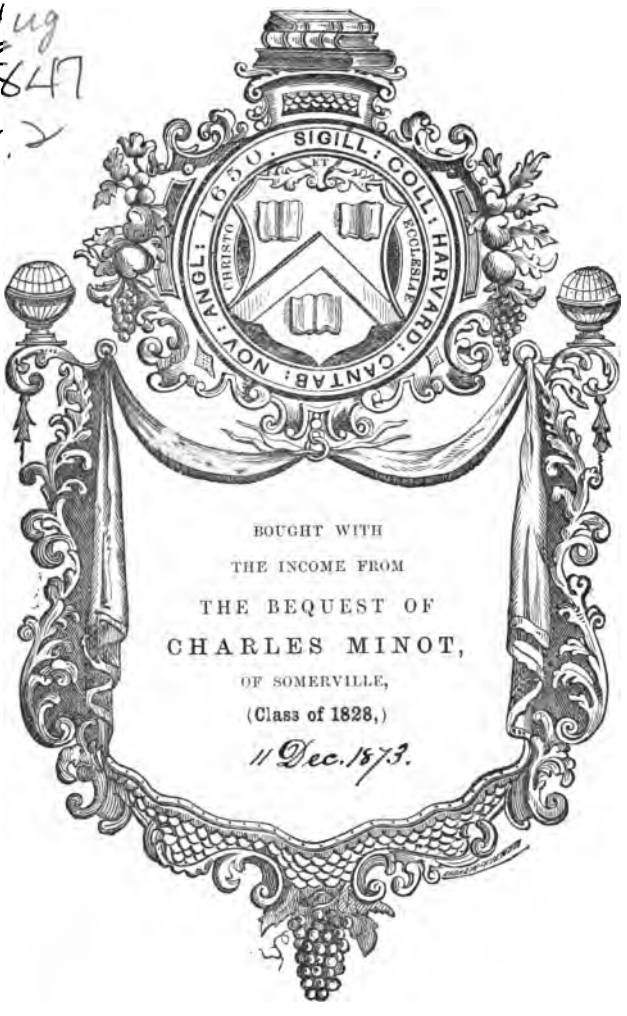
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

NT. Intr
106

514
Hug
1847
v. 2



BOUGHT WITH
THE INCOME FROM
THE BEQUEST OF
CHARLES MINOT,
OF SOMERVILLE,
(Class of 1828,)
11 Dec. 1873.

Transferred to
THE LI[redacted] SCHOOL,

Einleitung

in die

Schriften des Neuen Teſtaments

Zweiter Theil.

Einleitung

in die

Schriften des Neuen Teſtaments.

Von

Dr. Johann Leonhard Hug,

Profeſſor der Theologie an der Univerſität zu Freiburg im Breisgau, Großh. Bad. Geh. Rath, Commandeur des Großh. Bad. Zähringer-Löwen- und Ritter des Königl. Württemb. Civilverdienſt-Ordens, Domdecan bei dem Erzbisthum Freiburg.

Zweiter Theil.

Vierte Auflage

durch Abänderungen, Zuſätze und Citate des ſeligen Verfaſſers verbeſſert und vermehrt.

Stuttgart und Tübingen.

J. G. Cotta'ſcher Verlag.

1847.

1873, Dec. 11.
Minot Fund.

SEP. 9 1898
(6 24)

Buchdruckerei der J. G. Cotta'schen Buchhandlung in Stuttgart.

An Seine Excellenz

den Herrn von Ittner,

Großherzogl. badiſchen Geheimenrath, Geſandten bei der ſchweizeriſchen Eidgenoſſenſchaft und Curatoren der Albertiniſchen Hohen Schule.

Meine Vorneigung für die alten Sprachen und die Denkmäler und Werke der Vorzeit haben mir frühe die Aufmerkſamkeit und Hochderſelben gütiges Wohlwollen erworben. Was konnte mir ermunternder ſeyn, als der Beifall eines ſo erleuchteten Kenners der griechiſchen und römiſchen Literatur, und ſo vieler Wiſſenſchaften, die ſich ſelten in Einem Individuum verſammeln; und was war mir angenehmer als jene Stunden des Umganges, welche Ihr ideenvoller Geiſt mit dem lebhafteſten Combinationsvermögen ſo lehrreich verſchönerte! Vieles anderes, ſo manche Beweiſe Ihrer Gewogenheit verſchließe ich erkenntlich in meinem Herzen, wo ſie eben ſo wenig vergeſſen ſind, als meine Freuden in dem freundlichen und gaſtwirthlichen Heitersheim. Welche Gaben können Männer meines Berufes entgegen geben, als ihre Arbeiten? Eine ſolche überreiche ich ehrerbietig Euerer Excellenz; ſie beſchäftigt ſich mit jenem Claſſiker, für welchen in jedem

größern Dorfe ein Professor aufgestellt ist, dem merkwürdigen Classiker, der zwar neben den glänzenden Werken des griechischen Genies bescheiden zurücktritt; aber mit der erhabenen Bescheidenheit des wahren Verdienstes, das er sich um Menschen und Völker bewußt ist.

Freiburg im August 1808.

J. L. Hug.

Vorrede.

Es sind eilf Jahre verflossen, daß ich eine Einleitung in das Neue Testament herauszugeben versprach und mit den Untersuchungen über die Evangelien wirklich den Anfang machte, aber die Fortsetzung blieb zurück, nicht durch mein Verschulden oder mit meinem Willen; habent sua fata libelli. Dieses erste Heft ist nun in der Zwischenzeit alt geworden; man trieb die Erörterungen über diesen Gegenstand weiter, suchte dem Gange derselben eine andere Wendung zu geben oder brach oft neue Ansichten durch, die man mit Scharfsinn und Gelehrsamkeit rechtfertigte oder empfahl. Auf alles das mußte nun Rücksicht genommen, die Hauptmomente dieser Untersuchungen oder Vorschläge in meinen Plan eingeschlossen, widerlegt oder damit ausgeglichen werden, wenn ich anders meine Behauptungen nicht aufgeben wollte, wozu ich keine Nöthigung empfand. Daß ich nun dieses Heft mit den nöthigen Zusätzen und Veränderungen wieder abdrucken ließ, wird mir wohl niemand verargen.

Sodann bin ich auch Auskunft schuldig, wie es geschah, daß ich vom zweiten Theil des Griesbachischen Neuen Testaments von der letzten Ausgabe des Ulfilas

und von einigen andern neuern Arbeiten nichts wußte und anderswo gleichwohl auf viel spätere Erscheinungen Rücksicht nahm. Es war nämlich das Manuscript des ersten Bandes lange aus meiner Gewalt, als ich den zweiten Band noch in Händen hatte und ihm einige Zusätze aus der neuesten Literatur geben konnte.

Wenn ich die Kirchenväter bald nach dieser, bald nach jener Ausgabe anführe, so ist es nicht etwa darum geschehen, weil ich fremden Citaten folgte, nein, ich habe sie selbst und viele aus ihnen fleißig und öfter gelesen, in alten Ausgaben, wenn ich keine andere hatte, und in den Mauriniſchen, wenn ich sie haben konnte, und niemals ohne Auszüge daraus zu machen, was mir die gelehrten Männer, die der Sache auf den Grund sehen, gerne zugestehen werden; dieses ist die Ursache, warum ich oft diese, oft jene Ausgabe und zuweilen zwei zugleich anführe, wie ich es nämlich in meinen Auszügen vorfand.

Geschrieben an der Albertiniſchen hohen Schule, den 1. September 1808.

H.

Inhalt des zweiten Theils.

Erstes Hauptstück.

Historische Bücher des Neuen Testaments.

		Seite
§. 1.	Ordnung, nach welcher die Evangelien gereiht sind	1
„ 2.	Matthäus. Leser, für welche sein Evangelium zunächst bestimmt ist	4
„ 3.	Zweck und Absicht des Evangeliums des Matthäus	6
„ 4.	Fortsetzung	7
„ 5.	Zeit der Abfassung	8
„ 6.	Veranlassung.	12
„ 7.	Fortsetzung.	14
„ 8.	Sprache, in welcher Matthäus sein Buch abgefaßt hat. Aussagen für einen hebräischen Matthäus	14
„ 9.	Fortsetzung	19
„ 10.	Zustand der Landessprache in Palästina, als Matthäus sein Evangelium schrieb	27
„ 11.	Ein hebräisches Evangelium des Matthäus war nie vorhanden	49
„ 12.	Matthäus schrieb griechisch	52
„ 13.	Markus. Lebensumstände	55
„ 14.	Aussagung über die Entstehung seines Evangeliums	57
„ 15.	Kreis seiner Leser. Ort der Abfassung	59
„ 16.	Aussagen über die Zeit der Abfassung	60
„ 17.	Matthäus und Markus. Weitere Untersuchungen ihrer historischen Quellen. Aehnlichkeit beider Schriftsteller	62
„ 18.	Ursache ihrer Uebereinstimmung. Hypothesen von einem hebräischen Urevangelium	65
„ 19.	Fortsetzung. Marshs, Eichhorns, Gratz Vorschläge	70
„ 20.	Beweise gegen die Existenz eines Urevangeliums	74
„ 21.	Fortsetzung	80
„ 22.	Gieselers Hypothese von einem mündlichen Urevangelium	83
„ 23.	Quelle des Evangeliums des Matthäus	90
„ 24.	Justins ἀπομνημονεύματα	92
„ 25.	Verhältniß des Evangeliums des Markus zu dem des Matthäus	99
„ 26.	Fortsetzung	103
„ 27.	Fortsetzung	105
„ 28.	Fortsetzung	108
„ 29.	Fortsetzung	109
„ 30.	Fortsetzung	110
„ 31.	Fortsetzung	111
„ 32.	Entstehung und Zeit der Abfassung des Evangeliums des Markus	112
„ 33.	Lukas. Prooemium seines Evangeliums	115
„ 34.	Lebensverhältnisse des Lukas	125
„ 35.	Theophilus	128
„ 36.	Verhältniß des Evangeliums des Lukas zu denen des Matthäus und Markus. Uebereinstimmung mit Matthäus	130
„ 37.	Uebereinstimmung mit Markus	131
„ 38.	Erklärungsversuche dieser Erscheinungen. Gratz Hypothese. Prüfung derselben	135
„ 39.	Beschaffenheit und Ursache der Abweichungen von einander	141
„ 40.	Uebereinstimmung des Lukas mit Markus in der Stellung der Begebenheiten	145
„ 41.	Auslassungen im Evangelium des Lukas	148
„ 42.	Neue Geschichtstheile im Evangelium des Lukas	150
„ 43.	Behandlung des Geschichtsstoffs in dem Evangelium des Lukas	151
„ 44.	Fortsetzung	152

		Seite
§. 45.	Fortsetzung	154
„ 46.	Hypothese Griesbachs über die Entstehung der Evangelien. Prüfung derselben	155
„ 47.	Abfolge der drei ersten Evangelien	158
„ 48.	Fortsetzung	160
„ 49.	Johannes. Endabsicht seines Evangeliums	163
„ 50.	Veranlassung	165
„ 51.	Fortsetzung	166
„ 52.	Fortsetzung	170
„ 53.	Johannes kannte die Evangelien des Matthäus, Markus und Lukas	171
„ 54.	Fortsetzung	179
„ 55.	Aussagen alter Schriftsteller hierüber	181
„ 56.	Plan und Einrichtung des Evangeliums Johannis	183
„ 57.	Einwürfe gegen das Evangelium Johannis. Prüfung derselben	184
„ 58.	Fortsetzung	188
„ 59.	Fortsetzung	193
„ 60.	Fortsetzung	195
„ 61.	Zeitrechnung im Evangelium Johannis	203
„ 62.	Harmonie der vier Evangelien	208
„ 63.	Werth und Glaubwürdigkeit der vier Evangelien	213
„ 64.	Bestimmungsort des Evangeliums des Johannes	215
„ 65.	Erster Brief des Johannes. Widerlegung einer Behauptung, das Verhältniß desselben zum Evangelium Johannes betreffend	216
„ 66.	Inhalt	217
„ 67.	Enge Beziehung des Briefes auf das Evangelium des Johannes	220
„ 68.	Fortsetzung	221
„ 69.	Bestimmungsort des Briefes	225
„ 70.	Fortsetzung	228
„ 71.	Der zweite Brief	230
„ 72.	Der dritte Brief	231
„ 73.	Zeit der Herausgabe des Evangeliums des Johannes	232

Anhang

von einigen bestrittenen Stücken in den Werken der Evangelisten.

§. 74.	Von den zwei ersten Kapiteln des Matthäus	235
„ 75.	Johannes XXI, bis Ende	250
„ 76.	Apostelgeschichte. Sie macht mit dem Evangelium des Lukas ein Ganzes aus	254
„ 77.	Inhalt	255
„ 78.	Quellen	257
„ 79.	Plan und Bestimmung des Werkes	260
„ 80.	Fortsetzung	261
„ 81.	Chronologie der Apostelgeschichte	263
„ 82.	Fortsetzung	271
„ 83.	Fortsetzung	275

Zweites Hauptstück.

Schriften des Apostels Paulus.

§. 84.	Lebensumstände des Apostels	280
„ 85.	Fortsetzung	282
„ 86.	Charakter	283
„ 87.	Beschaffenheit seiner Schriften	284
„ 88.	Beredtsamkeit des Apostels	285
„ 89.	Das Eigenthümliche im Lehrbegriffe des Paulus	288
„ 90.	Der erste Brief an die Thessalonicher. Veranlassung	291
„ 91.	Ort und Zeit der Abfassung	293
„ 92.	Inhalt	294

		Seite
§. 93.	Der andere Brief an die Theſſalonicher. Veranlaſſung	294
„ 94.	Inhalt	295
„ 95.	Der Brief an den Titus. Zeit der Anweſenheit des Paulus in Kreta	295
„ 96.	Zuſtand der chriſtlichen Gemeinde in Kreta	298
„ 97.	Inhalt des Briefes	299
„ 98.	Der Brief an die Galater. Zeit und Veranlaſſung des Briefes	300
„ 99.	Die Bewohner von Galatien	302
„ 100.	Inhalt des Briefes	305
„ 101.	Der erſte Brief an die Korinther. Zuſtand der Stadt. Entſtehung einer chriſtlichen Gemeinde daſelbſt	306
„ 102.	Veranlaſſung des Briefes	307
„ 103.	Zeit der Abfaſſung	312
„ 104.	Inhalt	315
„ 105.	Der zweite Brief an die Korinther. Veranlaſſung	317
„ 106.	Inhalt	318
„ 107.	Widerlegung einiger Einwürfe gegen denſelben	320
„ 108.	Der erſte Brief an den Timotheus. Ort und Zeit der Abfaſſung	323
„ 109.	Fortſetzung	325
„ 110.	Veranlaſſung	326
„ 111.	Inhalt	328
„ 112.	Einwürfe Schleiermachers gegen die Aechtheit des Briefes. Prüfung derſelben	329
„ 113.	Der Brief an die Römer. Entſtehung der chriſtlichen Gemeinde in Rom	333
„ 114.	Vertreibung der Juden und Judenchriſten aus Rom	334
„ 115.	Mißverſtändniſſe zwiſchen Juden- und Heidenchriſten in Rom	337
„ 116.	Ort und Zeit der Abfaſſung des Briefes	338
„ 117.	Endzweck	340
„ 118.	Inhalt	342
„ 119.	Der Brief an die Epheſer. Zeit und Ort ſeiner Abfaſſung	344
„ 120.	Lokalbeziehung des Briefes	345
„ 121.	Inhalt	350
„ 122.	Der Brief an die Koloſſer. Entſtehung der chriſtlichen Gemeinde daſelbſt	350
„ 123.	Zeit der Abfaſſung	351
„ 124.	Inhalt	351
„ 125.	Von dem Briefe an die Laodiceer	352
„ 126.	Der Brief an den Philemon	354
„ 127.	Der zweite Brief an den Timotheus. Zeit der Abfaſſung	355
„ 128.	Fortſetzung	358
„ 129.	Inhalt	360
„ 130.	Von den Irrlehrern, gegen welche die Briefe an die Epheſer, Koloſſer und an den Timotheus gerichtet ſind	361
„ 131.	Fortſetzung	367
„ 132.	Fortſetzung	368
„ 133.	Bemerkungen über die neueſten Angriffe auf die beiden Briefe an Timotheus und den Brief an Titus	370
„ 134.	Fortſetzung	375
„ 135.	Fortſetzung	377
„ 136.	Fortſetzung	383
„ 137.	Der Brief an die Philipper. Die Stadt Philippi. Aufnahme des Apoſtels daſelbſt	386
„ 138.	Veranlaſſung des Briefes	387
„ 139.	Inhalt	387

Seite

§. 140. Der Brief an die Hebräer. Leser des Briefes . . . 387
„ 141. Endzweck 389
„ 142. Inhalt 390
„ 143. Sprache des Briefes 392
„ 144. Verfasser 395
„ 145. Fortsetzung 400
„ 146. Fortsetzung 404
„ 147. Fortsetzung 420
„ 148. Fortsetzung 421
„ 149. Fortsetzung 423

Drittes Hauptstück.

Die katholischen Briefe.

§. 150. Name 426
„ 151. Ansehen derselben im Allgemeinen 431
„ 152. Von dem zweiten und dritten Brief des Johannes. Aechtheit derselben 433
„ 153. Fortsetzung 436
„ 154. Der Brief Jakobi. Vaterland des Verfassers 438
„ 155. Leser des Briefes 439
„ 156. Veranlassung desselben 441
„ 157. Verfasser 444
„ 158. Fortsetzung 449
„ 159. Schriftstellerischer Charakter des Briefes 450
„ 160. Aechtheit 452
„ 161. Fortsetzung 456
„ 162. Verhältnisse der Leser 457
„ 163. Zeit der Abfassung 460
„ 164. Inhalt 462
„ 165. Ausgleichung des Widerspruchs zwischen Jakobus und Paulus . 462
„ 166. Der erste Brief des Apostels Petrus. Aehnlichkeit desselben mit einigen Briefen des Paulus 464
„ 167. Aehnlichkeit desselben mit dem Brief Jakobi. 466
„ 168. Inhalt 467
„ 169. Endzweck. Zeit der Abfassung 468
„ 170. Fortsetzung 472
„ 171. Ort der Abfassung 473
„ 172. Der zweite Brief des Petrus und der Brief des Judas. Veranlassung, Endzweck, Bestimmungsort 475
„ 173. Inhalt des zweiten Briefes Petri 477
„ 174. Inhalt des Briefes Judä 477
„ 175. Aehnlichkeit beider Briefe 478
„ 176. Aechtheit des zweiten Briefes Petri 480
„ 177. Fortsetzung 482
„ 178. Fortsetzung 485
„ 179. Aechtheit des Briefes Judä 487
„ 180. Wer war Judas? 489
„ 181. Irrlehrer, gegen welche die Briefe geschrieben sind . . . 491
„ 182. Ueber die Citation apokryphischer Bücher in beiden Briefen . 493
„ 183. Die Apokalypse des heiligen Johannes. Ort der Abfassung. Aussagen der Alten über den Verfasser 496
„ 184. Inhalt 514
„ 185. Erklärung desselben 518
„ 186. Fortsetzung 520
„ 187. Fortsetzung 523
„ 188. Schriftstellerischer Charakter des Buches 525
„ 189. Zeit der Abfassung 526
„ 190. Veranlassung und Endzweck 530

Einleitung

in die

Schriften des Neuen Teſtamentes,

des zweiten Theiles

oder der Einleitung in die einzelnen Schriften

Erſtes Hauptſtück.

Hiſtoriſche Bücher des Neuen Teſtaments.

§. 1.

Wir finden in den alten Denkmalen eine zweifache Ordnung, nach welcher die Evangelien gereiht ſind. Sie ſtehen entweder ſo: Matthäus, Johannes, Lukas, Markus; oder ſo: Matthäus, Markus, Lukas, Johannes. Die erſtere iſt mit Rückſicht auf den Charakter und Rang der Perſonen angelegt, ſo daß die Apoſtel ihren Gehülfen und Begleitern (ἀκολουθοις, comitibus) vorangehen. Sie iſt beobachtet in den älteſten lateiniſchen Ueberſetzungen[1] und in der Gothiſchen, zuweilen auch in den Werken lateiniſcher Lehrer[2], unter allen griechiſch geſchriebenen Handſchriften einzig in der zu Cambridge. Die oberägyptiſche Ueberſetzung, wie es ſcheint, ging ſo weit von ihnen ab, daß ſie dem Lukas den letzten Platz anwies: Johannes, Matthäus, Markus, Lukas[3].

[1] Codd. Brix. Veronens. Vercellens. und zum Theile Vindobonens.

[2] Tertullian. L. IV. adv. Marcion c. 2. Denique nobis fidem ex *apostolis* Joannes et Matthaeus insinuant, ex *apostolicis* Lucas et Marcus instaurant.

[3] Woide appendix Codicis Alexandrin. seu fragmenta versionis superioris Aegypti. Dissertatio de Vers. Aegypt. c. II. p. 19.

Die andere aber, nämlich: Matthäus, Markus, Lukas und Johannes ist in allen alten Uebersetzungen von Asien und Afrika, in allen Verzeichnissen der kanonischen Bücher und in griechischen Handschriften durchaus die übliche und hergebrachte. Da sie keine Personalverhältnisse beachtet, so hat sie das Zeitverhältniß zur Absicht und ist uns eine deutliche Nachweisung, was die asiatischen und griechischen Kirchen, auch die von Afrika, als die christlichen Bücher in Sammlungen geordnet wurden, für Berichte über die Aufeinanderfolge der Evangelisten vor sich hatten [1].

Ein Nachhall von denselben, obschon sie nicht unentstellt auf uns gekommen sind, ist noch im Epiphanius [2] und dann bei Eusebius in der Kirchengeschichte [3] und im Chronikon. In der Hauptsache, wenn auch nicht in der ganzen Umständlichkeit, kommt Eusebius mit dem Cyprischen Bischofe überein. Es könnte uns deßwegen gleich viel gelten, welchen von ihnen wir abhören, aber geben wir dem Vater der Kirchengeschichte den Vorzug. Dieser, nachdem er eine Zeit lang aus fremden Berichten von Johannes gesprochen hat, fällt also mit seinen eigenen Worten ein: „Wohlan, lasset uns nun auch seine unwidersprochenen Schriften namhaft machen. Hier muß man zuvörderst dem Evangelium, welches von allen Kirchen unter dem Himmel anerkannt ist, ein Bekenntniß ablegen und daß es allerdings von den Alten mit Grund an der vierten Stelle den übrigen dreien beigefügt wurde, wird durch das Folgende augenscheinlich .... Matthäus, welcher anfänglich unter den Juden lehrte, gab, als er auch andere besuchen wollte, in vaterländischer Sprache sein Evangelium heraus, um durch einen schriftlichen Unterricht jenen seine

[1] Die Apostelgeschichte des Lukas ist der δευτερος λογος, der zweite Theil des Evangeliums siehe unten §. 71. Beide Schriften hätten also, als zusammengehörig, vereint bleiben sollen. Dieses konnte leicht geschehen, wenn man sich dazu verstanden hätte, dem Evangelium des Lukas hinter jenem des Johannes seine Stelle anzuweisen; aber man verfuhr in diesem Stücke eher gewaltsam, und trennte die beiden Theile von einander, als man sichs gefallen ließ, in der Abfolge der Evangelisten eine unhistorische Anordnung zuzugeben.

[2] Epiphan. Haer. LI. von den Worten an: η γαρ πασα των ευαγγελιων υποθεσις ουτως εχει.....

[3] Euseb. H. e. L. III. c. 24.

Abweſenheit zu erſtatten, von denen er ſchied[1]. Als ſodann Markus und Lukas auch ihre Evangelien herausgegeben hatten ..... und dieſe drei in die Hände von vielen und auch in die ſeinigen gekommen waren, habe er ihnen Beifall und das Zeugniß der Wahrhaftigkeit gegeben .... nur mangele einiges in ihnen .... weßwegen Johannes, wie man ſagt, aufgefordert, den Zeitraum, der von den übrigen übergangen war und die darin liegenden Verrichtungen des Erlöſers, in ſeinem Evangelium aufgefaßt habe."

Aber lange vor dieſen zweien hat ein unterrichteter Bibelforſcher, Origenes, den Matthäus als den älteſten hiſtoriſchen Schriftſteller des Chriſtenthums angegeben, Markus als den zweiten, Lukas als den dritten und Johannes als den letzten unter ihnen[2].

Weiter zurück im zweiten Jahrhundert iſt es Irenäus, welcher eben dieſe Zeitfolge der Evangeliſten als eine Sache vorträgt, über die man nicht ungewiß oder in Meinungen geſchieden iſt[3].

Die Lateiner, obſchon ſie in ihren Exemplaren die Zeitordnung nicht zur ihrigen machten und den Apoſteln den erſten Rang, den zweiten den Schülern derſelben zuerkannten, haben dennoch die Ordnung, in der ſie der Zeit nach aufeinander kamen, darüber nicht vergeſſen. Hieronymus behauptete immerhin, Matthäus habe zuerſt geſchrieben, dann Markus, dann Lukas und nach allen Johannes. Daſſelbe behauptet Auguſtin[4].

Mehr als ein ganzes Jahrhundert überſteigt die Erzählung des berühmten Fragments bei Muratori die Tage der beiden Lehrer. Nach ihm hat Lukas als der dritte und der Jünger des Herrn als der letzte ſein Evangelium kund gemacht, von den zwei erſtern hat der Zufall ſeine Nachrichten zerſtört[5].

[1] Es ſollte vielleicht geleſen werden: *αφ' ων διεστελλετο.*

[2] Euseb. H. e. VI. 25. Vergl. auch Origenes Homil. VII. in Josuam. Tom. II. Opp. Ruei. p. 412. Sacerdotali tuba primus in evangelio suo Matthaeus increpuit; Marcus quoque etc. comment. in Jo. T. VI. p. 132. Opp. Vol. IV. *αρξαμενος απο του Ματθαιου, ος και παραδεδοται πρωτος των λοιπων τοις εβραιοις εκδεδωκεναι το ευαγγελιον, τοις εκ περιτομης πιστευουσι.*

[3] Iren. L. III. adv. Haeres. c. i. Euseb. H. e. V. 8.

[4] Augustin. de consensu evangelist. L. I. §. 3.

[5] Antiqq. Ital. medii aevi. T. III. p. 854.

So sehr auch die Nebenumstände abweichen, mit welchen die verschiedenen Schriftsteller die Thatsache begleitet und so verschieden die Quellen sind, aus denen sie geschöpft haben, so kommen sie doch alle in diesem Zeitverhältnisse der Evangelisten überein und versichern einmüthig die Richtigkeit dieser Abfolge.

Nur Einen müssen wir davon ausnehmen, es ist Clemens von Alexandrien, der da behauptet, jene Evangelien seyen zuerst geschrieben worden, welche die Genealogien enthalten [1]. Dieses Vorgeben macht zwar dem Matthäus den ersten Rang noch nicht streitig, aber es weist auf alle Fälle dem Markus nur den dritten Platz unter den Evangelisten an. Er bezieht sich auch für diese Mittheilung auf namhafte Bürgschaften, gegen deren Ansehen ich nur das einzige bemerken kann, daß Origenes, sein Zögling und überhaupt die Kirchenlehrer nach ihm, jene Quellen, denen sie folgten, für so unbedenklich hielten, daß nicht Einer aus ihnen der Meinung des Clemens beigetreten, so wie auch der Geschichtschreiber, durch den wir davon verständigt werden, in seinen eigenen Ueberzeugungen dadurch nicht einen Augenblick wankend geworden ist. Wir mögen daraus den Schluß machen, wie sicher und verläßlich sich die Alten von jener Zeitfolge der Evangelisten unterrichtet dünkten, in welcher sie übrigens alle einverstanden sind.

Im geringsten Anschlage haben diese Anzeigen und Behauptungen der alten christlichen Schule den Werth einer gehaltvollen Hypothese und erheischen die Achtung, daß wir bei unsern Untersuchungen von ihnen ausgehen, in der Hoffnung, daß sie sich bestätigen und mit dem Entschlusse, sie hinwegzulegen, wenn sie uns in bedeutende Schwierigkeiten verwickeln oder auf ungereimte Ansichten verleiten wollten.

§. 2.

Unter den vier vorliegenden Lebensbeschreibungen Jesu gibt die Geschichte die von Matthäus für die erste und älteste aus. Sie ist aber über die völlig chronische Bestimmung, wann die Schrift desselben verfaßt wurde und über gewisse hieher gehörige Fragen in ihren Aussagen so verschieden, daß wir, weit entfernt

[1] προγεγραφθαι ελεγετο των ευαγγελιων τα περιεχοντα τας γενεαλογιας. Euseb. H. e. VI. 14.

von ihr einen Aufschluß zu hoffen, die ganze Erforschung in das Gebiet der höhern Kritik zurückführen müssen. Die Schlüsse, welche wir aus dem Verfahren des Verfassers auf seine nächsten Zwecke, die er sich vorgesetzt hat und aus den Umständen, die ihm vorschwebten auf die Zeit, in der er arbeitete, machen, gelten in diesem Falle mehr als die Stimme der einen oder andern Partei, in die sich die Berichte der Vorzeit theilen.

Die Scene der Begebenheiten ist Judäa, die handelnden Personen meist Eingeborene dieses Landes, der Ideenkreis, die religiösen und bürgerlichen Verhältnisse sind jüdisch eigenthümlich, und fremd für die meisten damals vorhandenen Völker.

Markus, der, so wie Matthäus, diese Geschichte bearbeitete, findet sich nicht selten durch Rücksichten auf seine nächsten Leser veranlaßt, gewisse Eigenheiten in jüdischen Gebräuchen und Meinungen durch Anmerkungen zu erläutern. Die Pharisäer führten, wie er erzählt, Klage, daß die Jünger Jesu κοιναις χερσιν, d. i. wörtlich mit gemeinen Händen speisen. In der Voraussetzung, daß seine Leser mit der jüdischen Bedeutung dieses Ausdrucks nicht bekannt seyen, hat er ihm die Erklärung beigefügt, dieses will sagen, mit ungewaschenen, τουτ' εστιν ανιπτοις. Weil er noch besorgte, sie möchten den Grund dieser Klage und die Beantwortung derselben nicht gehörig fassen, klärt er die Begebenheit durch eine Anmerkung über die Gewohnheiten und Meinungen der Pharisäer auf und berichtet, daß diese nicht anders als mit gewaschenen Händen essen und sich widrigenfalls zu verunreinigen wähnen. Er erläutert, was παρασκευη beim Juden heißt, das ist der Vorsabbath, τουτ' εστι προσαββατον, was χορβαν sagen will, wie es Josephus für seine römischen Leser that.

Matthäus erzählt das nämliche, sogar mit denselben Ausdrücken, spricht von diesen und von vielen andern dergleichen Dingen mehr, aber er enthält sich jedes Zusatzes, jeder Anmerkung, seinen Leser hierüber zu belehren und denkt sich dieses alles bei demselben als schon bekannt.

Lukas macht zahlreiche Anmerkungen in geographischer Hinsicht, um seinen Theophilus, welcher zunächst sein Buch gebrauchen sollte, soviel thunlich war, in Kürze über die Orte zu belehren, die der Schauplatz eines Ereignisses waren.

So benimmt sich Matthäus nicht. Wie er es überflüssig findet, über Sitten, Gewohnheiten, Meinungen und Denkart, so eigen auch alles für Palästina seyn möchte, etwas zur Beleuchtung anzumerken, so beträgt er sich auch in Rücksicht auf die Erdbeschreibung und hat kein Besorgniß, daß aus Unkunde des Landes, der Gegenden, Städte u. s. w. seine Erzählung für jemanden dunkel und undeutlich seyn dürfte.

Im XXIIsten Kapitel macht er zwar den Versuch, dem Leser, um den Einwurf der Sadduzäer richtig zu fassen, durch die Erinnerung nachzuhelfen, daß sie die Auferstehung läugnen: οι λεγοντες μη ειναι αναστασιν, aber dieser Aufschluß war selbst für viele seiner Landsleute erforderlich, indem die Meinungen dieser Schule bei den Reichen und Mächtigern, deren freie Lebensart sie begünstigten, beliebt, allein noch nicht, wie Joseph berichtet, unter das Volk gedrungen waren [1].

Er mochte nun aus dem Gesichtspunkte, nur seine Landsleute durch seinen Aufsatz zu belehren oder weil er nicht durch Reisen, wie Markus und Lukas, die Gewohnheiten verschiedener Völker und ihren Abstand von den jüdischen Einrichtungen und Meinungen wahrzunehmen Gelegenheit hatte, so zu Werke gegangen seyn, so ergibt sich immer dasselbe Resultat und wir sehen aus dem Verfahren des Schriftstellers, daß Palästina sein Gesichtskreis war und ihm allervorderst Juden dieses Landes oder solche, die öfters dahin kamen und mit seinen Gebräuchen, Eigenheiten und Sitten bekannt waren, im Gemüthe lagen, auf die sich seine Darstellung und historische Ausführung richtete.

§. 3.

Wenn wir nun auch auf das Pragmatische in seiner Geschichte aufmerksam sind und auf die Betrachtungen, die er über die Thaten Jesu anstellt, so wird sich auch sein Zweck und die Absicht, in der er gearbeitet hat, entdecken. Er hat uns nämlich mehr als einmal Gelegenheit gegeben, in die Augen zu fassen, was nach seiner Meinung für den Leser vorzüglich belehrend seyn soll. So lange der Schriftsteller Begebenheiten erzählt, greift er unserem Urtheile nicht vor, sobald er aber

[1] Jos. ant. L. XVIII. c. 1. §. 4.

Beobachtungen darüber macht, so hört er auf bloßer Thaterzähler zu seyn und führt uns in sein eigenes Gemüth zurück und in seine Zwecke und Absichten, an denen wir Theil nehmen sollen.

Alle Betrachtungen des Matthäus sind Einer Art. Er zeigt uns bei allem, was Jesus that und lehrte, daß es charakteristisch sey, um daraus den Messias zu erkennen. Bei merkwürdigern Begebenheiten oder Abschnitten von Lehrvorträgen führt er uns in die alten heiligen Bücher der Juden zurück, in denen das Bild dieses kommenden Beglückers entworfen ist und beweist Zug für Zug, daß das große Ideal, was den Propheten vorschwebte, in Jesu verwirklicht erscheine. Diese Idee führt er durch seine ganze Erzählung durch, wo Lukas und Markus nur selten und meist nur dann Stellen aus dem alten Testament beibringen, wann es eine in der Geschichte handelnde und sprechende Person in dem Munde hat, in welchem Falle sie Nachrichten, aber nicht selbstversuchte Bemerkungen des Historikers sind. Ohne die Stellen Matth. I, 23. II, 6. 15. 18. hieher zu rechnen, sind III, 3. IV, 14. VIII, 17. XII, 17. XIII, 35. XXI, 4. XXVI, 56. XXVII, 9. jedesmal mit den Wörtern: οπως oder ινα πληρωθη το ρηθεν, angeführt und als Erfüllungen des alten Testaments behauptet, welche sämmtlich in ihrem Zusammenhang und in ihrer Stellung betrachtet, uns über die Hauptansichten des Verfassers nicht zweifelhaft lassen.

Dieses Buch verdiente daher die tröstliche Verkündigung des Messias, ευαγγελιον, zu heißen; eine Benennung, welche in der Folge allen übrigen Lebensbeschreibungen Jesu zu Theil wurde, obschon ihr besonderer Endzweck von dem des Matthäus sehr verschieden ist.

§. 4.

Wenn es das Hauptmoment des Verfassers war, Jesum als den Messias zu zeigen, so lag es weniger in seinem Plane, eine vollständige und chronisch geordnete Geschichte, die nach allen ihren Umständen ausgemalt und um ein genaues Detail bis auf alle Nebensachen bekümmert war, zu geben, als überhaupt die Begebenheiten unter einen Ueberblick zu bringen, aus denen die Würde seiner Person und sein Charakter anschaulich wurde und durch ausgehobene Thatsachen in starken Zügen ein Bild

zuſammenzuſetzen, was bis auf kleine Nebendinge nicht vollendet ſeyn durfte. So hat auch Matthäus gearbeitet. Bei der Eröffnung des Lehramtes Jeſu hat er den Hauptinhalt ſeiner Lehre aus vielen Vorträgen in Eine Anſicht zuſammengefaßt und in die bekannte Bergpredigt vereint, die, wie ſchon eingeſtanden iſt, aus mancherlei in verſchiedenen Zeiten gegebenen Belehrungen beſteht. Eben ſo hat er die paraboliſchen Reden Jeſu, ſo entfernt ſie nach Zeit und Ort vorgetragen waren, in Eine Sammlung zuſammengeworfen, Kap. XIII—XIV, welche die Belege abgaben, daß Jeſus auch in der Lehrart, welche nach den Propheten als dem Meſſias eigenthümlich, vorgeſagt war, nämlich die Lehrart in Parabeln XIII, 35. mit dem verſprochenen Retter übereinkomme. Wir haben darum aus den Endabſichten des Schriftſtellers weniger eine nach chroniſcher Folge angelegte Biographie, als eine entworfene Darſtellung ſeines Charakters und der Beſtimmung des erhabenen Lehrers zu erwarten, in welcher die Thatſachen zu dieſem beſondern Zwecke gereiht und nur ſo weit es derſelbe erheiſcht, ausgeführt ſind. Man könnte, wie der platoniſche Lehrer Juſtin, der Märtyrer, die Evangelien überhaupt *απομνημονευματα* nennt, dieſes Buch des Matthäus mit Xenophons Denkwürdigkeiten des Sokrates vergleichen, mit denen es in Plan und Anordnung unverkennliche Aehnlichkeit hat.

§. 5.

Nach einigen Winken, welche in dem Buche zerſtreut liegen, iſt ein langer Zeitraum von den Begebenheiten bis auf ſeine Abfaſſung verſtrichen. Matthäus bekräftigt es zweimal, daß ſich von gewiſſen Ereigniſſen bis auf die Zeit, in der er als Schriftſteller auftrat, im Lande Spuren vorfinden und drückt ſich dabei aus, wie man von Dingen ſpricht, die etwa nicht erſt kürzlich geſchehen ſind XXVII, 8. XXVIII, 15.

Bei der Aburtheilung Jeſu beleuchtet er einen Umſtand, deſſen Andenken er nicht mehr als bekannt genug annehmen kann. Er fügt nämlich, als Pilatus den Jeſus und Barrabas dem Volke vorſchlägt, um aus ihnen einen loszugeben, die Anmerkung hinzu, es ſey üblich geweſen, daß am Feſte jedesmal der Prätor einen Verhafteten, den das Volk begehrte, in Freiheit geſetzt habe. XXVII, 15. Ein Umſtand, der als eine auf

das Herkommen gewiſſermaßen gegründete Gerechtſame ſobald nicht vergeſſen werden konnte [1].

Auf eine nähere Zuſtimmung führt uns die Stelle XXIII, 35., welche des Zacharias, des Sohnes Barachia, erwähnt, der zwiſchen Tempel und Altar ermordet wurde. Es iſt, wenn wir auf den Namen, das Faktum, die Umſtände und den Zweck, zu dem es Jeſus anführt, Acht haben, kein Zweifel, daß es der *Ζαχαριας Βαρουχου* iſt, der kurz vor der Zerſtörung, nach Joſephs Bericht, in der Mitte des Tempels einen unverdienten Tod erlitt. Der Name ſtimmt überein, die Mordthat und der merkwürdige Umſtand, der ſie auszeichnet, treffen zu, ſodann auch der Charakter des Mannes, *το λιαν τ' ανδρος μισοπονηρον*, ſeine ſtrenge Rechenſchaffenheit und auch dieſes, daß er, gleich den Weiſen und Propheten, den Juden noch unerſchrocken die Wahrheit ſagte. Wenn ferner Jeſus ſpricht, daß alles unſchuldig vergoſſene Blut, von Abel bis Zacharia, an den Juden gerächt werden ſoll, ſo drückt dieſes *απο* und *εως* einen Anfang und ein Ende aus, welche beide ſtatt aller dazwiſchen liegenden Begebenheiten geſetzt werden. Es wird alſo das Ziel bei Zacharias ausgeſteckt, welcher der letzte ſeyn ſoll, bevor dieſe Rache eintrete; die bedrohte Rache aber iſt, daß Jeruſalem ſeinem Verderben überlaſſen und wüſte werde, XXII, 37. 38. Wer kann es nun ſeyn, als eben der Zacharias, deſſen Tod als des einzigen nach dem Hinſcheiden des Hohenprieſters Annan noch übrigen anerkannten Gerechten vor dem Untergange der heiligen Stadt die Geſchichte unter ſo vielen Mördereien auszeichnet?

An den Zacharias 2 Chron. XXIV, 23. iſt hier nicht zu denken. Dieſer iſt ein Sohn des Joſada, nicht zwiſchen Tempel und Altar oder *εν μεσῳ τῳ ναῳ*, ſondern in der Vorhalle getödtet und iſt nicht die Perſon, welche unter den unſchuldig umgebrachten einen Schluß macht oder mit der ſich ein Zeitraum in den Jahrbüchern der Juden endet. Oder iſt etwa von den Tagen des Königes Joas, wo dieſes geſchah, kein Rechtſchaffener mehr unter ihnen gemordet worden? oder ſollen die übrigen

[1] Dieſe und die folgenden Beobachtungen, aus denen ich auf die Zeit der Abfaſſung des Buches Einiges zu ſchließen wagte, haben einſtweilen die Zuſtimmung eines angeſehenen Gelehrten erhalten. Siehe Eichhorn Einl. ins N. T. I. Thl. S. 507. ff.

nicht mehr gerächt werden? Ist damals eine Bestrafung für alles unschuldige Blut vollzogen worden? Ist dort ein Hauptabschnitt in der Geschichte, der sich als große allgemeine Strafzeit des jüdischen Volkes auszeichnet?

Aber es ist ja augenscheinlich, daß dieser Zacharias von Jesu als eine künftig auftretende Person vorgestellt wird. Er sagt: ich sende euch Weise und Propheten, die ihr geißeln, tödten und verfolgen werdet, μαστιγωσετε, σταυρωσετε, διωξετε, damit die Strafe alles unschuldigen Blutes über euch komme von Abel bis Zacharia. Hier beschließt Zacharias die Zahl der mißhandelten Gerechten, an den sich die Juden künftig noch vergreifen, die sie noch geißeln, kreuzigen werden und für deren Blut sie verantwortlich sind.

Es ist also der Zacharias, von dem Joseph jüd. Kr. IV, c. 6. n. 4. geschrieben hat, dessen Tod erst lange nach Jesu erfolgte, von dem der Herr aber in prophetischem Geiste sprach. Matthäus nun, der uns den Vortrag Jesu erzählt, läßt ihn durch die ganze prophetische Stelle in der künftigen Zeit und von Zacharias selbst, als einem künftigen Leidenden reden; als er aber an den Todtschlag kommt, kann er es nicht verbergen, daß er ihm als schon geschehen bekannt ist, und anstatt daß er dem Herrn die Thatsache, wie er sollte, nach der künftigen Zeit in den Mund legte, berichtet er sie mit klaren Worten als ein vergangenes Ereigniß und sagt: ον εφονευσατε μεταξυ κ. τ. λ. den ihr gemordet habt zwischen Tempel und Altar.

Der Vorfall trug sich eine Weile nach der Eroberung von Gamala zu, welcher im Hyperberetäus, unserm Oktober, geschah. Nach demselben zählt uns Joseph noch einen Frühling und Winter, sodann einen Sommer, in dem der Tod des Nero erfolgte. Hier haben wir die Zeit der Thatsache, die in dem Innern des Schriftstellers, als er an seinem Aufsatze arbeitete, als etwas Vergangenes lag und gedacht wurde.

Ein ähnlicher hingeworfener Zug in seinem Buche verweiset uns auf die nämliche Epoche. In einem Gespräche über die Verwüstung des Tempels und das Ende der jüdischen Verfassung K. XXIV. macht Jesus seinen Jüngern die Kennzeichen dieser herannahenden Periode namhaft, und insbesondere zeichnet er eines von dem Tempel selbst aus, welches, wenn es wahr-

genommen werde, ein Signal zur Flucht seyn soll. Wann, sagt er, ihr sehet, daß an der heiligen Stätte das βδελυγμα της ερημωσεως steht,' dann flieht. Die Geschichte hat uns nur zwei in dem Tempel vor seiner gänzlichen Verwüstung vorgegangenen Thatsachen aufbehalten, denen diese Ausdrücke angemessen, und die wegen ihrer nächsten Beziehung auf den Untergang dieses glänzenden Gebäudes und des ganzen Staates als Vorboten und Veranlassungen der Verheerung und des Umsturzes anzusehen sind, wovon aber selbst die zweite eine dem ersten Vorfalle anhängende Folge ist. Die wildesten unter den Zeloten nämlich, zusammengelaufene Räuber, die sich den Namen der Eiferer für das Vaterland gaben, bemächtigten sich des Tempels, machten das Heiligthum zum Waffenplatze und zum Sitze ihrer Mordluft und Tyrannei. Der Hoheprieſter Annan, der sich noch Hoffnung auf eine Vermittlung mit den Römern machte, versuchte es, die Zeloten aus dem Tempel herauszuschlagen, aber umsonst. Von nun an blieben sie die übermächtige Partei, machten den Tempel zur Festung und zum Mittelpunkte des Krieges, woraus sie das Schicksal Jerusalems lenkten, und behaupteten sich gegen die Römer darin, bis der Tempel selbst in Feuer aufging.

Hier haben wir ein durch Schandthaten verunehrtes Heiligthum, die verwüstenden Gräuel in seiner Mitte, und auch Joseph findet sie hier und sieht darin die Vorbedeutung der unvermeidlichen Zertrümmerung des ganzen Staates nach der Weissagung der Propheten [1].

Sie hatten den Tempel noch nicht lange inne, als sie, um sich desselben und der Uebermacht über die Friedlichgesinnten zu versichern, die Idumäer, ein heidnisches Volk, zu Hülfe riefen, die nicht allein durch ihre unreine Gegenwart den Tempel profanirten, sondern auch ein schreckliches Gemetzel in demselben anrichteten, so daß seine äußern Gebäude vom Blute überströmten.

[1] εγελατο τε τα θεια, και τους των προφητων θεσμους, ωσπερ αγυρτικας λογοποιϊας εχλευαζον. πολλα δε ουτοι περι αρετης και κακιας προειθεσπισαν, α παραβαντες οι ζηλωται, και την κατα της πατριδος προφητειαν τελους ηξιωσαν. ην γαρ δη και τις παλαιος λογος ανδρων, ενθα τοτε την πολιν αλωσεσθαι, και καταφλεγησεσθαι τα αγια νομῳ πολεμου, στασις εαν κατασκηψῃ, και χειρες οικειαι ΠΡΟΜΙΑΝΩΣΙ το του Θεου τεμενος. κ. τ. λ. Bell. Jud. L. IV. c. 6. n. 3.

Welche dieſer beiden Begebenheiten, wenn wir ſie für zwei halten dürfen, wir für das βδελυγμα της ερημωσεως anſehen, gilt zu unſerm Zwecke gleich viel. Sie ſind ſicher die einzigen, welche die Geſchichte dazu charakteriſirt, oder vielmehr die einzigen, welche ſie überhaupt aufzuweiſen hat, die vor der gänzlichen Zerſtörung in Hinſicht auf den Tempel merkwürdige Ereigniſſe waren. Sie fallen beide der Zeit nach unmittelbar vor dem Tode des Zacharia.

Als nun Matthäus die Unterredung des Herrn über dieſen Gegenſtand vorträgt und an die Worte vom verwüſtenden Scheuſal im Tempel gekommen iſt, unterbricht er ganz unerwartet die Rede Jeſu durch eine Apoſtrophe und ruft mitten unter dem Vortrage des Herrn ſeine Leſer an: Wenn ihr einmal verheerende Frevel ſelbſt in der heiligen Stätte, wie Daniel ſpricht, Platz nehmen ſeht, wer dieſes lieſt, überlege, dann flüchten nur die Bewohner Judäens den Gebirgen zu!

Matthäus muß zu dieſer Ausrufung die Urſache in der damaligen Lage der Dinge gefunden haben. Weil die Stelle von dem Vorzeichen zur Flucht ſpricht und er ſeine Leſer auffordert, daſſelbe nicht unbemerkt vorübergehen zu laſſen, muß es vorhanden und anſchaulich geweſen ſeyn; die Warnung Jeſu muß auf Begebenheiten der Zeit hingedeutet, das Zeichen, die verheerenden Frevel im Heiligthume, το βδελυγμα της ερημωσεως, εστως εν τοπῳ αγιῳ, muß lebhaft auf ſein Gemüth gewirkt haben.

So waren die Zeitumſtände, als Matthäus an den letzten Kapiteln ſeines Buches arbeitete; ſpäter iſt dieſe Stelle nicht geſchrieben. Die Römer hatten damals, als in Jeruſalem dieſe Auftritte vorgingen, Galiläa ſchon inne und waren im Begriffe, Judäa zu erobern; hätten ſie ſich deſſen ſchon bemeiſtert gehabt, ſo wäre die Warnung an die Bewohner von Judäa, ſich dieſes Vorzeichen zur Flucht zu Nutze zu machen, ſchon zwecklos geweſen.

§. 6.

In dieſen Umſtänden lagen auch die nächſten Veranlaſſungen zu ſeinem Unternehmen und zum Plane ſeiner Arbeit. Es ging während und vor den bürgerlichen Unruhen der Juden, wie uns Joſephus, Tacitus und Sueton verſichert, unter ihnen das Vorgeben

herum: daß die Zeit nicht ferne ſey, in welcher ihr Retter und der Wiederherſteller ihrer Autonomie, der Meſſias, auftreten werde. Dieſer Glaube trug nach der Bemerkung der erwähnten Schriftſteller nicht wenig dazu bei, ihre Entſchloſſenheit aufzumuntern, den Krieg zu beginnen und mit Hartnäckigkeit zu verfechten.

Der gegen die Römer angefangene Aufſtand zog die ganze Nation auf einen Vereinigungspunkt und in ein gemeinſchaftliches Intereſſe zuſammen; alles war mit fanatiſcher Theilnahme wieder Jude, wobei das Chriſtenthum nicht wenige ſeiner Bekenner verlieren mußte.

Unter ſolchen Meinungen und Verhältniſſen ſchrieb Matthäus ſeinen Entwurf der Thaten, Lehren und Wunder Jeſu nieder mit Hinweiſung auf die alten h. Bücher, in denen die Züge zum Bilde des Meſſias eingeſtandenermaßen zerſtreut lagen. Er bewies, daß er ſchon erſchienen, daß es Jeſus von Nazareth geweſen ſey, daß ſein Leben und ſeine Verrichtungen in ausgezeichneter Einſtimmung mit der Darſtellung der Propheten ſtehe. Damit waren die erregten Hoffnungen und Vorſpiegelungen der Aufwiegler und ein Hauptgrund, wodurch ſie die öffentliche Meinung für ſich bildeten, ſehr empfindlich angegriffen.

Dieſe Schrift, in welcher durch Jeſum der Untergang der religiöſen und bürgerlichen Verfaſſung, des Tempels und der heil. Stadt vorherverkündet war, konnte viele belehren, wie wenig die gegenwärtigen Anſtrengungen zu einem Ziele führen, und wie viel vortheilhafter es ſey, der ruhig duldenden Schule Jeſu getreu zu bleiben.

Sie verſprach auch, wenn einmal der Tempel verwüſtet und alles Aeußerliche des jüdiſchen Gottesdienſtes, Feſte und Opfer aufhörten, den Erfolg, daß ein anſehnlicher Theil der übrigen Juden zum Chriſtenthume übertreten, und nach der Vollendung dieſer Begebenheiten, deren Ausgang ſo frühe in dieſem Aufſatze durch Jeſum angeſagt war, ihn als Lehrer und als König Meſſias anerkennen werde, der ein Reich der Tugend und der Wahrheit für die Kinder Iſrael geſtiftet hat. Sie, dieſe Schrift, ſollte die ſchon vorhandenen Schüler für das Chriſtenthum erhalten und den künftigen Uebergang der Juden zu demſelben vorbereiten.

§. 7.

So geschah es auch. Die neue Lehre hatte unter den Juden viele Bekenner, die ihr getreu blieben und gewann nach der Zerstörung noch mehrere, die aber in Palästina, wie überall, nichts vom Judenthume nachlassen, sondern es mit der Religion des Messias verbinden wollten. Sie selbst theilten sich in Meinungen und wegen derselben in zwei Hauptstämme, die unter der Benennung Nazaräer und Ebioniten bekannt sind.

Vorzüglich nahmen sich die Ebioniten durch eine leidenschaftliche Anhänglichkeit an das Gesetz und Judenthum aus, und durch eigene Lehrsätze in Hinsicht auf die höhere Abkunft Jesu. Sie hatten statt aller Religionsbücher der Christen nur ein einziges Geschichtbuch von den Thaten Jesu, welches sie *κατα ματθαιον* nannten [1] und was in hebräisch-syrischer Sprache abgefaßt, auch *ευαγγελιον καθ' εβραιους* hieß [2].

Auch die Nazaräer, die der hebräischen Sprache kundig waren, in welcher sie später noch immerhin die heil. Bücher ihres Volkes lasen, behielten die alte Verehrung für die Religion ihrer Väter, und hatten als Erkenntnißgrund der christlichen Lehre gleichfalls eine jüdische Schrift, die man unter der Benennung *το καθ' εβραιους ευαγγελιον*, selten aber unter dem Titel *κατα ματθαιον* berufen findet und welche als das Buch vom Messias wie ein Anhang zu ihrem jüdischen Kanon betrachtet worden seyn durfte.

Es entsteht hieraus die Frage: Hat nicht etwa Matthäus sein Evangelium ursprünglich in hebräischer Sprache abgefaßt?

§. 8.

Es kommt auch wirklich von einer andern Seite, nämlich von rechtgläubigen Lehrern, die Nachricht, die uns dieses versichert. Papias sagt: Matthäus hat in hebräischer Sprache seine Geschichte geschrieben [3]. Dieses Zeugniß verliert zwar an seinem Gewichte daher außerordentlich, weil uns Eusebius, durch den es auf uns gekommen ist, zugleich bemerkt, daß dieser Lehrer sehr einfältig, *πανυ σμικρος τον νουν*, gewesen sey. Eusebius,

[1] Irenaeus L. I. adv. Haer. c. 26. L. III. c. 11.

[2] Euseb. H. e. L. III. c. 27. Epiphan. Haeres. XXX.

[3] Euseb. H. e. L. III. c. 39. *περι δε ματθαιου ταυτα ειρηται. ματθαιος μεν ουν εβραϊδι διαλεκτῳ τα λογια συνεγραψατο.*

der seine Schriften noch in Händen hatte, konnte immerhin richtiger darüber urtheilen als wir; da den Papias aber gelehrte Männer in den Schutz nahmen, welche ihn zu ihren Zwecken etwas scharfsinniger wünschen mochten, so wollen wir es gerne zugeben, daß er nur ein wenig einfältig gewesen ist [1].

Nun könnte, wenn wir den Gegenstand der Untersuchung nicht als eine kritische Frage ansehen und seine Aussage als eine fremde Nachricht, die durch ihn schriftlich verfaßt wurde, betrachten, er einige Aufmerksamkeit verdienen, da er nach dem, was die Alten über ihn bemerken, in der Auffammlung mündlicher Traditionen sehr fleißig war, aus denen hernach seine Schriften entstanden sind.

Allein es kommt in diesem Falle, wenn man von dem Prüfungsgeiste eines Mannes nicht voraus überzeugt ist, darauf an, daß man von den Quellen, wohin sich seine ehrlichen Aussagen beziehen, unterrichtet sey, um den Fleiß und guten Willen für eine eingeschränkte Beurtheilungskraft schadlos gehalten zu werden. Diese, wodurch allein seine mäßigen Geistesgaben zur Beglaubigung hinreichen könnten, hat Papias hier nicht angezeigt.

Konnte er denn nicht auch seine Nachrichten von einem hebräischen Texte des Matthäus aus der Schule der Ebioniten oder Nazaräer erhalten haben? und von welchem Werthe würde sodann sein Vorgeben seyn?

Er hat allerdings mittel- oder unmittelbare Berichte von dieser Seite her und namentlich in Bezug auf das Evangelium der Hebräer erhalten, wovon er eine Stelle in seine Schriften aufgenommen hat. Er gebraucht, sind Worte des Eusebius Hist. E. L. III. fin., auch Zeugnisse aus dem ersten Briefe des

[1] Das strenge Urtheil des Eusebius gründete sich nicht allein, wie Michaelis in seiner Einleitung ins N. T. II. Thl. §. 133. 4te Ausgabe dafür hält, darauf, daß Papias ein tausendjähriges Reich glaubte, und einige Gleichnisse zu eigentlich verstand, sondern auf den gesammten Inhalt seiner Schriften, in denen er ungereimte Parabeln und Lehrvorträge des Herrn für wahr annahm, und mehrere andere Fabeleien, *και τινα αλλα μυθικωτερα*, worunter mit auch der Chiliasmus war. Die Erzählungen, die Eusebius aus ihm ausgezogen hat, sind auch nicht der Maßstab, an dem man ihn zu beurtheilen hat; natürlich sammelte er für seine Geschichte nicht das fabelhafteste, sondern das brauchbarste und wahrscheinlichste aus ihm auf.

Johannes, gleichfalls aus dem ersten Petri, und verbreitet sich über eine andere Geschichte von einem Weibe, die wegen ihrer vielen Sünden bei dem Herrn verklagt war, welche in dem Evangelium der Judenchristen enthalten ist, *ην το καθ' εβραιους ευαγγελιον περιεχει.*

Wie viel Zutrauen schenkt nun der historische Forscher dem Zeugnisse eines Mannes, der überall auf Sagen und mündliche Nachrichten ausging, dessen Fähigkeiten sie zu beurtheilen sehr mäßig und dessen Quellen zufolge klarer Anzeigen in diesem besondern Falle sehr verdächtig sind?

Ich behaupte nicht, was man mir zumuthet, Papias oder Eusebius habe das Judenevangelium gelesen, sondern der erste habe, da er überall auf alte Nachrichten ausging, wahrscheinlich auch Mittheilungen von Judenchristen aus der ersten oder zweiten Hand empfangen. Es finde sich sogar eine Spur hievon in seinen Sammlungen, worin er eine in dem Judenevangelium enthaltene Erzählung wegen ihrer Merkwürdigkeit verzeichnet habe. Die Worte: *ην το καθ' εβραιους ευαγγελιον περιεχει* gehören nicht nothwendig dem Eusebius als gelehrte Bemerkung an; sie können auch in des Papias Berichte gelegen haben, dem die Geschichte mit diesem Beisatze zugekommen ist.

Weit wichtiger wäre, wenn er nicht auf einer Voraussetzung beruhte, der Einwand: Eusebius habe den Bürgen genannt, auf den sich das Vorgeben des Papias beziehe, nämlich den Presbyter Johannes [1]. Es geht freilich die Rede voraus von diesem Johannes mit Rücksicht auf das Evangelium des Markus; aber Eusebius sagt nicht, daß die darauf folgende Nachricht vom Evangelium des Matthäus aus der nämlichen Quelle komme. Wir dürfen ihm auch nichts geben, sondern müssen ihn nehmen wie er ist. Er sondert beide Nachrichten, gibt der ersten einen Schluß und beginnt dann die zweite: *περι δε του Ματθαιου ταυτα ειρηται,* wo wir ungezweifelt *τω παπια* ergänzen müssen; aber weit entfernt, daß wir befugt wären hinzuzudenken: *υφηγησαντος του αυτου πρεσβυτερου.* Uebrigens reden wir noch einmal später §. 11. von diesem Zeugnisse.

[1] Prof. Hermann Olshausen, die Aechtheit der kanonischen vier Evangelien aus der Geschichte der zwei ersten Jahrhunderte. Königsberg 1823. S. 23. und 92.

Der nächſte, der uns dieſe Behauptungen aufſtellt, iſt Irenäus [1]. Matthäus, ſagt er, gab ſein Evangelium unter den Juden in ihrer eigenen Sprache heraus. Irenäus war aber nicht allein mit den Schriften des Papias ſehr bekannt, daß man den Verdacht auf ihn werfen könnte, er habe etwa von dieſem ſeine Nachricht erborgt, ſondern er ſchätzte ihn auch ſehr hoch und erwähnt ſeiner mit einem für Irenäus ſo vollgültigen Lobſpruche, daß man darin nicht bloß Stoff zu einer Vermuthung, ſondern eine ziemlich deutliche Aeußerung findet, daß er, wo er anders dieſe Nachricht bei Papias geleſen hat, ſie für ganz wahr gehalten haben mußte. Dieſes, ſo ſagt er in Bezug auf die dort abgehandelte Materie, bezeugt Papias, der ein Zuhörer des Johannes, ein Mitgenoſſe des Polykarpus war, ein Mann aus dem Alterthume, ſchriftlich im vierten Buche ſeiner *εξηγησεων λογιων κυριακων*.

Bei Irenäus wäre ſchon dieſes allein genug geweſen, um mit unbedingtem Beifalle ſeine Nachricht anzunehmen, daß er ein Bekannter des Polykarpus und ſein Zeitgenoſſe war, für welchen Irenäus eine unbegrenzte Hochachtung hatte. Ueberlege man nun die obigen Prädikate zuſammengenommen, um zu urtheilen, in wie ferne Irenäus von Papias abhängig iſt, und ſetze man hinzu, daß er an der nämlichen Stelle, wo er alle dieſe Lobſprüche auf Papias zuſammenhäuft, ſeinen Glauben an ein tauſendjähriges Reich auf das Anſehen dieſes Lehrers gründet. L. V. adv. Haer. c. 33.

Nun in eben dieſer nämlichen Schrift, welche Irenäus hier anführt und belobt, in ebenderſelben war die Nachricht vom hebräiſchen Texte des Matthäus, woraus ſie auch Euſebius ſchöpfte, ſo daß es gar kein Zweifel iſt, daß Irenäus dieſes Vorgeben des Papias in ſeinen Aufſätzen ſelbſt gefunden und geleſen hat. Hist. e. L. III. fin.

Der dritte Zeuge iſt Origenes bei Euſeb. Hist. e. L. VI. c. 25. Dieſer Lehrer hatte am meiſten Sprach- und Sachkenntniß und von ihm könnten wir ein Urtheil, welches auf tiefe Unterſuchungen wegen der Wichtigkeit des Gegenſtandes

[1] Iren. L. III. adv. Haeres. c. 1. Euseb. H. e. L. V. c. 8.

gebaut ist, erwarten; er könnte eigentlich die Frage entscheiden. Allein der Schriftsteller, durch welchen wir seine Aeußerung über den hebräischen Text dieses Evangeliums erfahren, merkt getreulich an, daß die Behauptung des Origenes kein Resultat kritischer Erforschungen ist, sondern daß er sich für sein Vorgeben auf eine Ueberlieferung berufe: ως εν παραδοσει μαθων. Nun war zwar παραδοσις dort ein würdiger Titel der Beglaubigung, sie war ein Bericht alter angesehener Lehrer. Ein solcher war nun freilich vorliegend, als Origenes schrieb, und wir kennen ihn. Es waren christliche Väter und Judenchristen, die darin übereinstimmten und eine gemeine Meinung bildeten, welche das Urtheil des Origenes geleitet hat.

Eusebius selbst ist der letzte, der noch abgehört zu werden verdient. Hist. e. L. III. c. 24. Dieser Gelehrte behauptet einen hebräischen Urtext des Matthäus; er widerspricht ihm aber auch. Als Historiograph und Sammler, wo er nach Auktoritäten abschloß, die er uns auch, wie wir sehen, getreulich angezeigt hat, behauptet er ihn. Aber als Philologe und Bibelforscher fällt er ein anderes Urtheil. In seinem Commentar über die Psalmen macht er die Beobachtung, daß Matthäus als ein Mann, der der hebräischen Sprache selber mächtig war, die Worte: φθεγξομαι προβληματα απ' αρχης Ps. 77. nach seiner eigenen Uebersetzung (es ist nämlich die Rede von dem griechischen Ausdrucke der LXX., welchen Matthäus verließ, um die Stelle anders zu geben) angeführt hat: αντι του φθεγξομαι απ' αρχης, εβραιος ων ο ματθαιος οικειᾳ εκδοσει κεχρηται ειπων· εκρευξομαι κεκρυμμενα κ. τ. λ.[1].

Die ganze historische Deduktion für einen hebräischen Matthäus beruht nun, wenn wir alle Zeugnisse zu ihrem Ursprunge

[1] Könnte er nicht syrisch geschrieben, und somit die Stelle aus dem Hebräischen ins Syrische übersetzt haben? Eusebius behauptete anderswo (Demonstr. evang. L. III. p. 73. und 88. Rob. Steph.), die Apostel haben nur syrisch verstanden. Theol. Quartalschrift. Tübingen 1822. 3tes Heft. S. 462. Er hat es wirklich damals behauptet, ohne zu überlegen, daß in Folge dessen das N. T. durchaus nur syrisch geschrieben seyn könnte. In seinen Commentaren aber, einem späteren Werke, fasset er sich anders, und genau so, wie ich den Stand der Frage angesetzt habe. Er sagt, Matthäus habe die Worte der LXX. verlassen, und als ein Hebräer nach seiner Art übersetzt: εκρευξομαι. λ. Aquilas aber habe statt dessen: ομβρησω αινιγματα

zurück verfolgen, auf der Aussage der Judenchristen, von welchen die Ebionäer in ihrer Sprache ein Buch besaßen, was sie κατα ματθαιον nannten und wie jede Sekte als das einzige wahre, glaubwürdige und vollkommene Religionsbuch anrühmten [1], in deren Behauptung vielleicht auch die Nazaräer eintraten und zu dessen Gunst sie den einen oder andern der christlichen Lehrer einzunehmen wußten, durch welchen die Sage Ansehen und weitere Empfehlung erhielt.

§. 9.

Allein können nicht auch Judenchristen die Wahrheit sagen und Glauben verdienen? Die Ebioniten bildeten eine zahlreiche Versammlung unter den Bekennern des Christenthums; darum und wegen ihres Alterthums machen sie in Ansehung ihres Vorgebens Ansprüche auf unsere Achtung.

Die ältern Denkmale setzen nämlich ihren Ursprung der Zeit nach viel früher an, als einige der neuern Geschichtforscher. Irenäus, der Lib. I. cap. 26. von den Ebioniten redet, erwähnt ihrer nach Cerinthus unmittelbar vor den Nikolaiten; Eusebius aber hat sie nach Menander, dem Schüler Simons, vor Cerinth und den Nikolaiten geordnet. Er hatte dabei auf die Zeitfolge Rücksicht genommen; denn nachdem er die Ebioniten abgehandelt hat, fährt er fort: um dieselbe Zeit, κατα τους δεδηλουμενους χρονους, that sich ein anderes Haupt der Irrlehrer, Cerinthus, hervor; mit diesen endlich auch επι τουτων δητα, so sagt er im folgenden Absatze, die Ketzerei der Nikolaiten. Hist. e. L. III. v. 26. 27. 28. Hieronymus gibt unter den Irrlehrern, die Johannes in seinem Evangelium widerlegt, die damals aufkeimende Sekte der Ebioniten an, et maxime tunc Ebionitarum dogma consurgens. Catal. V. Jo. und Prooem. in Matth. Epiphanius sagt: nach den auf ihn herabgekommenen Berichten seyen die Ebioniten damals entstanden, als nach der Verwüstung Jerusalems sich die Christen in Peräa, hauptsächlich

εξ αρχηθεν, und Symmachus αναβλυσω προβληματα αρχαια gedollmetscht. p. 463. 64. Oder hätte etwa Matthäus das Evangelium syrisch geschrieben, und die Stellen aus dem alten Test. darin in griechischer Sprache angeführt?

[1] των δε λοιπων (ευαγγελιων) σμικρον ηποιουντο λογον. Euseb. H. e. L. III. c. 27.

zu Pella und in den angrenzenden Gegenden niederließen. Haer. XXX. In den Zeiten Hadrians zählten sie schon angesehene Männer unter ihren Glaubensgenossen, den Theodotion und Aquilas und wahrscheinlich schon unter ihren Gegnern Justin den Märtyrer, der dem Theodoret zufolge gegen sie schrieb. Sein Buch nämlich, was er zur Widerlegung der Ketzer verfaßt hat, ist älter als seine größere Schutzschrift, die sich auf dasselbe beruft, und die nicht lange nach dem zweiten jüdischen Kriege aufgesetzt wurde, den er daselbst *τον νυν γενομενον πολεμον* nennt.

Weniger gewiß sind wir von dem Alter und Entstehen der Nazaräer; sie wurden von den Häreseologen zuweilen übergangen, weil sie sie unter den ersten zugleich begriffen oder weil sie glimpflicher von ihnen dachten.

Ihr Buch ist zwar wie das Ebionitische nicht mehr vorhanden, aber mehrere Bruchstücke, die sich von ihm erhalten haben, bieten uns Materialien zu seiner Prüfung an. Um nämlich darüber urtheilen zu können, ist es nöthig zu sehen, wie weit sich sein Daseyn im Alterthume verfolgen und was sich von seinem Inhalt mit Zuverlässigkeit aufbringen läßt, damit wir nicht a priori eine historische Frage entscheiden, die aus Urkunden beantwortet werden muß.

Der ausführlichste Schriftsteller über diesen Gegenstand ist Hieronymus. Er erhielt dieses Buch von den Nazaräern selbst, und übersetzte es in die griechische und römische Sprache, wodurch die genaueste Bekanntschaft dieses Lehrers mit demselben völlig ausgewiesen und er als eine Quelle in Untersuchungen darüber anzusehen ist. Er selbst leitet uns über sein Zeitalter hinaus und liefert einige Data zur Erörterung der Zeit, in der es entstanden ist. Insbesondere berichtet er uns, daß es zuweilen Origenes in seinen Schriften angeführt habe, wovon wir uns jetzt noch durch eigene Vergleichung überzeugen können. Beide haben sich in ihren vorhandenen Werken auf die nämliche Stelle dieses Evangeliums berufen; Hieronymus im Commentar über Micha VIII, 6. Qui crediderit Evangelio quod secundum Hebraeos editum nuper transtulimus, in quo de persona Salvatoris dicitur: ***Modo tulit me Mater mea Spiritus sanctus in uno capillorum meorum,*** non dubitabit dicere sermonem Dei

ortum esse de Spiritu, et animam quae sponsa sermonis est, habere socrum S. Spiritum, qui apud Hebraeos genere dicitur foeminino — Origenes in der fünfzehnten Homilie über Jeremia und im Commentar über Johannes[1]: *εαν δε προσηται τις το καθ' εβραιους ευαγγελιον, ενθα αυτος ο σωτηρ φησιν, αρτι ελαβε με η μητηρ μου, το αγιον πνευμα, εν μια των τριχων μου και απηνεγκε με εις το ορος το μεγα Θαβωρ.* So weit zeigen sich nun deutliche Spuren seines Daseyns, welche noch weiter auf den Lehrer des Origenes[2] zurückgehen, wenn dieser anders bei dem *το καθ' εβραιους ευαγγελιον*, was sein Schüler gedacht hat. Er theilt uns daraus folgende Stelle mit: *ο θαυμασας βασιλευσει και ο βασιλευσας αναπαυθησεται.*

Es ergeben sich für ein viel höheres Alterthum desselben noch frühere Anzeigen, die sich zu einem ordentlichen Beweise ausbilden lassen. Ignaz der Märtyrer erwähnt in dem Briefe an die Smyrnäer einiger Worte Jesu, die in unsern Evangelien nicht vorhanden, aber nach Verbindung und Zusammenhang zu urtheilen aus einer geschriebenen Urkunde genommen sind. Sie lauten also: *και οτε προς τους περι πετρον ηλθεν, εφη αυτοις, λαβετε, ψηλαφησατε με και ιδετε, οτι ουκ ειμι δαιμονιον ασωματον, και ευθυς αυτου ηψαντο και επιστευσαν.*

Der Bischof des syrischen Antiochia konnte gemäß der Lage seines Aufenthalts, wenn ein Evangelium der Hebräer vorhanden war, es sehr leicht bei der Hand gehabt haben und durfte nur sehr unschicklich mit demselben unbekannt seyn. Die Worte standen auch wirklich in dem jüdischen Evangelium, aus dem sie Hieronymus zum Theile in der Vorrede zum achtzehnten Buche über den Jesaja ausgehoben hat: Cum enim eum putarent Spiritum, vel juxta Evangelium, quod Hebraicum lectitant Nazareni, *incorporale daemonium*, dixit eis, quid turbati estis et cogitationes ascendunt in corda vestra, videte manus meas et pedes meos etc. Ganz ausführlich sagt er aber in seinem

[1] Fabric. Cod. Apocryph. Nov. Test. P. I. p. 362. Edit. Hamb. 1719. Die hieher gehörigen Stellen findet man auch gesammelt in der neuen Untersuchung über das Alter und Ansehen des Evangeliums der Hebräer von M. Chr. Friedr. Weber. Tübingen. 1806. 8.

[2] Clem. Alex. Lib. III. Strom. c. 9.

Verzeichniſſe der chriſtlichen Schriftſteller bei Ignatius, daß ſie nach ihrem ganzen Inhalte in dieſer jüdiſchen Schrift liegen: Scripsit et ad Smyrnaeos, in quo et de Evangelio, quod nuper a me translatum est, super persona Christi ponit testimonium dicens. . . . *Et quando venit ad Petrum et ad eos, qui cum Petro erant, dixit eis: Ecce palpate me et videte, quia non sum daemonium incorporale, et statim tetigerunt eum et crediderunt.*

Das Buch iſt dieſen Bemerkungen zufolge ſehr wahrſcheinlich aus einem hohen Alterthume, und ſein Entſtehen fällt in die Tage, welche die Apoſtel noch geſehen hatten oder nicht lange nachher. Es war nach den Ueberreſten, welche in den Ausarbeitungen des lateiniſchen Vaters noch vorhanden ſind, dem Matthäus nicht ſehr ähnlich, aber auch nicht überall unähnlich.

So weit im Alterthume zurück das Daſeyn des jüdiſchen Buches weiter erweislich und durch hiſtoriſche Gründe beurkundet iſt, finden wir es immer von unſerm Matthäus ſo verſchieden, daß die Identität beider Schriften aus ihrem Inhalte keine Vermuthungsgründe für ſich hat. Die Zeugniſſe ſeiner Exiſtenz bei Origenes und Clemens ſind ebenſo viele Beweiſe der beiderſeitigen Verſchiedenheit, und Matthäus hat den Theil der Geſchichte, welcher die Begebenheiten nach der Auferſtehung befaßt, wohin die von Ignaz beigebrachte Stelle gehört, gar nicht bearbeitet. Es war folglich, nach dem älteſten Zeugen zu urtheilen, in den erſten Zeiten ſeines Daſeyns und ſelbſt in ſeiner Anlage mit unſerm Matthäus nicht gleichlautend.

Indeſſen obſchon dieſe Schrift nach den vorliegenden Daten, welche die Erkennungsgründe ihres Alters und Inhaltes ſind, ein anderes Werk war, ſo ſichert ihr dennoch ihre genetiſche Epoche, welche noch an die Zeitgenoſſen des Herrn grenzt, einen hiſtoriſchen Werth zu, deſſen Würdigung zwar Origenes, ſo oft er davon Gebrauch macht, dem Urtheile ſeiner Leſer überläßt, den aber der Märtyrer von Antiochia für dieſe Stelle unbedingt angenommen hat. Es gebrach ihm zwar an Ungereimtheiten nicht, wie es die Nachricht vom heil. Geiſte beweiſt, welcher als Mutter Jeſu den Sohn an einem ſeiner Haare auf den Tabor hinauftrug; doch berechtigt uns dieſes nicht das Ganze

abzuſchätzen, wohl aber, wenn wir ſeiner habhaft würden, ſeine einzelnen Theile kritiſch zu prüfen. Einige Stücke, die ſich von demſelben erhalten haben, ſind in der That der Art, daß ſie des Herrn nicht unwürdig ſind und von ihm als Lehrer geſprochen ſeyn können. Hieronymus ſagt uns z. B. Comment. in Ezech. XXIV. 7., daß es darin unter die bedeutenden Vergehungen gezählt werde, wenn Jemand den Geiſt ſeines Bruders betrübt, und an einem andern Orte Comment. ad Ephes. V. 4. ſpricht der Herr zu ſeinen Schülern: Niemals ſeyd fröhlicher, als wenn ihr euren Bruder in Liebe ſeht. Zwei Ermahnungen, welche der Hoheit des Chriſtenthums völlig angemeſſen ſind.

Die Ebioniten, die gleichfalls ein hebräiſches Evangelium beſaßen, hatten nach dem Berichte des Hieronymus, der in Paläſtina, der hebräiſchen Sprache mächtig, mit den Nazaräern in Verbindung und Umgange war und es auch mit dieſen ſeyn konnte, kein anderes als das nazaräiſche, welches beide Theile gemeinſchaftlich gebrauchten [1]. Dadurch wären die Fragen in Rückſicht auf das Alter, den Werth und Inhalt des ebionäiſchen Buches erledigt, wenn nicht Epiphanius, ein Paläſtiner, unter Juden erzogen und in ihrer Sprache unterrichtet, uns Auszüge aus dem Evangelium der Ebioniten aufſtellte, welche uns mißtrauiſch gegen den Bericht des Hieronymus machen. Unter andern wenigen Bruchſtücken hat er die Geſchichte der Taufe Jeſu aus ihm ausgehoben, Haeres. XXX., welche der lateiniſche Kirchenvater aus dem nazaräiſchen Buche in ſeine Commentare über Jeſaja IV, 12. eingeſchaltet hat. Die Erzählung von beiden Aufſätzen iſt ſo ganz verſchieden, daß man darin nicht einmal die Spur einer ehemaligen Aehnlichkeit wahrnimmt, wie wir hier ſelbſt ſehen können.

[1] In Evangelio, quo utuntur Nazareni et Ebionitae, quod nuper in graecum de hebraeo sermone transtulimus. Comment. in Matth. XII. 13.

Factum est autem, cum ascendisset Dominus de aqua, et fons omnis spiritus sancti descendit et requievit super eum, et dixit illi: fili in omnibus prophetis exspectabam te, ut venires et requiescerem super te, tu es enim requies mea, tu es filius meus primogenitus, qui regnas in sempiternum.

Του τε λαου βαπτισθεντος ηλθε Ιησους και εβαπτισθη υπο του Ιωαννου. και ως ανηλθεν εκ του υδατος, ηνοιγησαν οι ουρανοι, και ειδε το πνευμα του Θεου το αγιον εν ειδει περιστερας κατελθουσης εις αυτον, και φωνη εγενετο εκ του ουρανου λεγουσα· συ μου ει ο υιος ο αγαπητος, εν σοι ευδοκησα· εγω σημερον γεγεννηκα σε· και ευθυς περιελαμψε τον τοπον φως μεγα, ο ιδων ο Ιωαννης λεγει αυτω· συ τις ει κυριε; και παλιν φωνη εξ ουρανου προς αυτον· ουτος εστιν ο υιος μου, ο αγαπητος εφ' ον ευδοκησα· και τοτε Ιωαννης προσπεσων αυτω λεγει· δεομαι σου κυριε, συ με βαπτισον· ο δε εκωλυεν αυτω, αφες, οτι ουτως εστι πρεπον πληρωθηναι παντα.

Man vermuthete aus Achtung für das Zeugniß des lateinischen Vaters, welches er in einer Sache ablegt, von der er nach allen Umständen vorzüglich unterrichtet war, daß Epiphanius, welcher in der Darstellung des Ebionitischen Lehrbegriffs, wie er selbst sagt, die Meinungen der Elkfaiten oder Sampsäer zugleich mit abhandelte, aus Versehen ihre Lehrsätze vermengt und das Religionsbuch der einen Partei mit dem der andern verwechselt habe[1]. Er war aber viel zu gut von den Schriften dieses Nebenzweiges der jüdischen Schule unterrichtet, von denen er Rechenschaft in der Abhandlung von den Ossäern und Sampsäern gibt und sein Benehmen in Zerlegung der Ebionitischen Behauptungen spricht für das Gegentheil. Er hat zwar diese jüdischen Sekten wegen Aehnlichkeit der Grundsätze mit einander verbunden, doch mit gehöriger Rücksicht auf ihre Unterscheidungslehren. Da er einige den Sampsäern eigene Sätze vorträgt, setzt er gleich hinzu, daß sie hierin von Ebion abgehen: *ηδη δε μοι και ανωτερω προδεδηλωται, ως ταυτα μεν εβιων ουκ ηδει.* Weiter unten unterscheidet er wieder die Meinungen der ältern Ebionitischen Schule von jenen, welche die spätern Zöglinge derselben vertheidigten: *ποτε μεν αυτος εβιων*

[1] Storr über den Zweck der evangel. Geschichte und der Briefe Johannis. §. 38. §. 61.

λεγων εκ παρατριβης ψιλον ανθρωπον γεγενησθαι· αλλοτε δε οι απ' αυτου εβιοναιοι. Nach dieſem Betragen haben wir nicht zu beſorgen, daß wir aus Verwechslung der Gegenſtände irre geführt werden.

Es iſt alſo das Ebionitiſche Buch, aus welchem er dieſe Auszüge genommen hat: und ſo unähnlich es dem Nazaräiſchen bei Hieronymus iſt, ſo ſcheint doch der Cypriſche Biſchof dem Berichte des lateiniſchen Vaters beizutreten. Er redet von beiden Schriften unter den nämlichen Benennungen κατα ματθαιον, und ευαγγελιον εβραϊκον ſcheint ſie von Matthäus abzuleiten und ihren Unterſchied nur den Verfälſchungen, Auslaſſungen und Zuſätzen beizumeſſen und in dem πληρεστατον und ου πληρεστατον και νενοθευμενον zu ſetzen [1], woher er auch nicht wußte, ob die Nazaräer die Genealogie beibehalten oder ausgemerzt haben.

Es möchte auch folgender Grund für eine vormalige Identität der Ueberlegung würdig ſeyn. Hieronymus legt dem Nazaräiſchen Evangelium auch die Benennung secundum Apostolos bei. In Evangelio . . . , quo utuntur usque hodie Nazareni, secundum Apostolos sive, ut plerique autumant, juxta Matthaeum. Lib. III. adv. Pelag., wodurch der Inhalt nicht allein auf Matthäus, ſondern auf die ſämmtlichen Apoſtel zurückgeführt wird, was auch in der Schrift der Ebioniten zutrifft. Da werden ſie gleich anfangs alle in der erſten Perſon von ſich ſelber ſprechend vorgeſtellt: Es war ein Mann mit dem Namen Jeſu, der als er dreißig Jahr alt wurde, uns auserwählt hat, und ſodann folgen in der Anrede Jeſu die Namen der Zwölfe, unter welchen insbeſondere der Herr zu Matthäus ſagt: Und auch dich, den Matthäus, habe ich, als du am Zolle ſaßeſt, berufen [2].

[1] Haeres. XXIX. de Nazaraeis. εχουσι δε το κατα ματθαιον ευαγγελιον πληρεστατον εβραϊστι. παρ' αυτοις γαρ σαφως τουτο, καθως εξ αρχης εγραφη, εβραϊκοις γραμμασιν ετι σωζεται. Haer. XXX. de Ebione. και δεχονται μεν και αυτοι το κατα ματθαιον ευαγγελιον .... καλουσι δε αυτο καθ' εβραιους, ως τα αληθη εστιν ειπειν, οτι ματθαιος μονος εβραιστι κ. τ. λ. εν τω γουν παρ αυτοις ευαγγελιω, κατα ματθαιον ονομαζομενω, ουχ ολω δε πληρεστατω, welches zwar nicht ganz, aber ſehr reichhaltig iſt, αλλα νενοθευμενω, και ηκροτηριασμενω. λ.

[2] εγενετο τις ανηρ ονοματι Ιησους, και αυτος ως ετων τριακοντα εξελεξατο

Da alle Apoſtel im Anfange ſo von ſich ſelber erzählen, ſo künden ſich alle als Theilnehmer an dem Inhalte an und dieſes Evangelium iſt eigentlich eine Schrift secundum Apostolos, wie jene der Nazaräer, an welcher, da Jeſus den Matthäus in der Anrede beſonders auszeichnet, dieſer einen vorzüglichen Antheil und vielleicht das Verdienſt des Redakteurs hatte.

Doch es ſey damit wie es wolle, es ſey nur Eine Schrift oder ſeyen es zwei urſprünglich verſchiedene geweſen, ſo führt keiner der beiden Fälle auf ein ſehr ſchmeichelhaftes Reſultat in Anſehung der reinen ehrlichen Ausſage von ihrer Seite, die für die hiſtoriſche Glaubwürdigkeit unentbehrlich iſt. Geſetzt dieſe Verſchiedenheit habe ihre Quellen in ſelbſtgewagten Veränderungen der zwei Sekten, welche die uranfängliche Gleichheit und ihre Kennzeichen ausgelöſcht haben gegen die Gewohnheit der Juden, bei denen es frevelhaft und gottlos war, ſich an einem anerkannt heiligen Buche etwas ſolches zu getrauen: können wir ſodann dieſen Menſchen, die ſo mit einer Religionsſchrift zu Gunſten ihrer Meinungen oder aus Eigendünkel zu Werke gehen, eine ſtatthafte Ausſage vor dem Richterſtuhle der Kritik zumeſſen, wenn der eine oder andere Theil ſein Buch *κατα ματθηιον* nennt?

Waren es zwei anfänglich verſchiedene Werke, ſo iſt das eine derſelben ein ſicherer Beweis, daß die übertriebene Anhänglichkeit an das Judenthum und der Sektirgeiſt die eine Partei verleitet hat, ſich ſelber ein Buch nach ſeinen Vorurtheilen und Meinungen zuſammenzuſetzen oder irgend einen vorhandenen hebräiſchen Aufſatz, der ihren Geſinnungen am angemeſſenſten war, eigenmächtig zum Erkenntnißgrunde der Religion auszumitteln. Vom einen Theil iſt es unwiderſprechlich wahr; werden aber nicht beide von der Geſchichte des nämlichen jüdiſchen Fanatismus angeklagt, waren nach ihren Anſchuldigungen zu demſelben Unternehmen nicht beide gleich geſtimmt und zu Gunſten ihrer jüdiſchen Geſinnungen und Behauptungen dazu

ημας. και ελθων εις καφαρναουμ, εισηλθεν εις την οικιαν σιμωνος του επικληθεντος πετρου, και ανοιξας το στομα αυτου ειπε παρερχομενος παρα την λιμνην τιβεριαδος εξελεξαμην ιωαννην και ιακωβον υιους ζεβεδαιου, και σιμωνα, και ανδρεαν, και θαδδαιον και σιμωνα τον ζηλωτην, και ιουδαν τον ισκαριωτην, και σε τον ματθαιον καθεζομενον επι του τελωνιου, και ηκολουθησας μοι.

veranlaßt, und wegen der in den ächten Evangelien befindlichen Aeußerungen Jesu über den Sabbath und andere jüdische Gebräuche, die sie beobachtet wissen wollten, dazu genöthigt, wo sie anders mit ihren Büchern und Gesinnungen und mit sich selber einig seyn wollten? Und was war sodann natürlicher, als daß sie durch eine namhafte Autorität ihre Schriften und Meinungen schützen wollten und jene dem Matthäus oder gar allen Aposteln zuschrieben?

§. 10.

Matthäus wollte in dem Lande, in welchem er zunächst durch sein Evangelium zu wirken gedachte, verstanden werden; es ist daher nicht überflüssig, wenn man über seine Lage als Schriftsteller ein Urtheil haben soll, daß man sich nach richtigen Vorstellungen über den Zustand der Landessprache, in welchem er sie angetroffen hat, umsehe. Nach Einigen soll die griechische Sprache damals ansehnliche Vorrechte neben der Landessprache errungen haben [1]: hört man entgegen wieder auf Andere, so sollte man zweifeln, ob jemand in Palästina griechisch verstanden; ob Petrus, Johannes, Jakobus, Judas und selbst Matthäus eine Kenntniß dieser Sprache, die vorderſamſt bei einem Manne in Zollgeschäften zu erwarten war, gehabt habe [2]. Werfen wir indessen einen Blick auf die Veränderungen, die in jenen Gegenden vorgingen, so werden wir ein ganz anderes Ergebniß finden.

Durch die Eroberung der Macedonier erlitt der Zustand Asiens viele Umkehrungen in Denkart, Sitten, Wissenschaft und Sprache, deren Geschichte aus Mangel der Denkmäler nie ganz entwickelt werden wird. Was ich hier in Rücksicht auf die Sprache vortrage, hat vorzüglich Palästina zum Augenmerk.

[1] Die hieher gehörigen Schriftsteller hat Kuinöl in Fabric. Biblioth. graec. in edit. Harles. T. IV. L. IV. c. 7. p. 760. verzeichnet. Diesen setze man bei Dominici Diodati J. C. Neapolitani de Christo graece loquente. 8vo. Neapoli 1767. Ich konnte diese Schrift selbst in Neapel nicht erwerben. Fr. Guil. Schubert dissertat. qua in sermonem, quo Evangel. Matthaei conscriptum fuerit, inquiritur. Götting. 1810.

[2] Giambernardo de Rossi, della lingua propria di Christo etc. Parma. 8. 1772. Ist vorzüglich gegen Diodati gerichtet. Der berühmte Verfasser vermengt zuweilen verschiedene Zeitalter; behilft sich oft mit schlechten Waffen; aber ist ein Kämpfer.

Wir wiſſen, welch eine große Angelegenheit es Alexandern war, helleniſche Sprache und Geſittung im Orient zu verbreiten, um die Völker dem Sieger zu verähnlichen und wie er ſich hinwiederum nach den Eigenheiten derſelben anſchickte, um ſein beabſichtetes Weltreich auf die Denkart und Zuneigung derſelben zu gründen [1]; wir wiſſen, wie er Waffenplätze als Stützpunkte ſeiner Kriegsoperationen und Städte für ausgediente Krieger erbaute. In dieſer Weiſe fuhren ſeine Nachfolger fort, ihre Dynaſtien zu befeſtigen.

Was wollen, ſind Worte eines alten Schriftſtellers, griechiſche Städte in barbariſchen Ländern und unter Indern und Perſern die macedoniſche Sprache [2]. Auch in Medien hatten die Macedonier griechiſche Städte erbaut [3]. Am Tiger war Seleucia größtentheils von Griechen bewohnt [4]; ſüdöſtlich vom demſelben das prächtige Kteſiphon [5] und nach Nordweſten Sittace [6]. Babylon war macedoniſch geartet; in ſeinen Annäherungen lebten Griechen und Macedonier [7]. Von da am Euphrat aufwärts lag Nicephorium, eine griechiſche Stadt, wieder von andern Griechenſtädten umgeben [8]; weiterhin in Meſopotamien Carrhä, eine Niederlaſſung der Macedonier [9]. Damit wir uns aber nicht ins Einzelne zerſtreuen, verweiſen wir bei Appian auf ein großes

[1] Plutarch. de virtute et fortun. Alexandri. Plut. de vita Alexand. c. 47.

[2] Seneca consolat. ad Helviam c. 6.

[3] *εισι δε και ελληνιδες πολεις κτισματα των μακεδονων εν τη μηδια.* Strabo. L. XI. p. 524. 2da Casaub.

[4] Jos. ant. L. XVIII. c. 9. n. 8. *οικουσι δε αυτην (Σελευκειαν) πολλοι των μακεδονων, και πλειστοι ελληνες.* Dio Cass. L. XI. p. 128 et 30. *Σελευκεια. πλειστον το ελληνικον και νυν εχουσά,* edit. 1606.

[5] Joseph. ibid. n. 9. *κτησιφωντα .... πολιν ελληνιδα.*

[6] Plin. H. N. L. VI. c. 31. oppidum ejus Sittace Graecorum: ab ortu est muß alſo interpungirt werden: oppidum ejus Sittace Graecorum; ab ortu est Sabbata; ab occasu autem Antiochia.

[7] Plin. H. N. L. VI. c. 30. Babylonia .... libera hodie ac sui juris. Macedonumque moris. Joseph. Ant. XIII. c. 5. n. 11. *και γαρ οι ταυτη κατοικουντες ελληνες και μακεδονες. λ.*

[8] Dio Cass. L. XL. p. 126. *ο Κρασσος τα τε φρουρια και τας πολεις τας ελληνιδας μαλιστα, τας τε αλλας και το Νικηφοριον ονομασμενον, προσεποιησατο* ed. Wechel, 1606.

[9] Dio L. XXXVII. p. 31. *Καρραιοι, Μακεδονων τε αποικοι οντες.*

Verzeichniß von Städten in Hinter- und Vorderſyrien, die den Griechen zugedacht worden waren [1]. Tigranes der Armenier hat in ſeinem Zuge über Syrien nach Phönicien nicht weniger als zwölf Griechenſtädte zerſtört [2]. Zwiſchen Syrien und Babylonien ſtoßen wir auf die Trümmer von Palmyra, die mit weniger palmyreniſchen als griechiſchen Inſchriften beſchrieben ſind [3]. Selbſt einige mit palmyreniſchen Schriftzeichen ſind doch der Sprache nach griechiſch [4]. Im vordern Syrien, in den Angrenzungen Paläſtinens und in Paläſtina ſelbſt, ſind die Griechen, wie es die Lage und Nachbarſchaft mit ſich brachte, noch viel lebhafter angedrungen. Dazu gaben die vielen Bewegungen, die hier ſtatt hatten, reichlichen Anlaß. Lange ſtritten ſich die Ptolemäer und Seleuciden um den Beſitz dieſer Länder, brachten ihre Griechen mit, ſetzten ſie zur Verwaltung und als Inwohner in die ältern und neuerbauten Städte und legten ſie als Beſatzungen ein.

Antiochia, die Hauptſtadt des vordern Syriens, mit Paläſtina in naher Berührung, wurde von dem Erbauer mit Macedoniern und Griechen bevölkert [5] und erlangte den Ruhm griechiſcher Bildung und Wiſſenſchaft [6]. Nicht in Antiochia allein, ſondern in mehreren Städten des niedern Syriens, *εν τη κατω συριᾳ*, wurden Macedonier und Griechen, nebenher auch Juden, als Inwohner eingeführt [7].

Aber auch ältere Städte, Tyrus und Sidon, wegen ihrer

[1] Appian. de reb. syriac. c. LVII. T. I. p. 622. 23. ed. Schweigh.

[2] Strabo. L. XI. gegen das Ende.

[3] Rob. Wood, the ruins of Palmira, otherwise Tedmor in the desart. Lond. 1753. fol. führt 26 griechiſche Inſchriften an, und nur 13 palmyreniſche. Auch Corn. le Brun, voyage au Levant. Paris 1714 ff. gibt aus den erſten engliſchen Berichten die griech. Inſchriften p. 345—66.

[4] Barthelemy, Reflexions sur l'alphabet et sur la langue, dont on se servoit autrefois à Palmyre, in den mémoires de l'Académie des Inscript. et belles Lett. T. XLV. 8. p. 179 seq.

[5] Joseph. Ant. L. XII. c. 3. Bell. Jud. L. VII. c. 3. n. 3.

[6] Cicero pro Archia poeta, c. 3. Archias war zu Antiochia geboren, loco nobili, celebri quondam urbe et copiosa, atque eruditissimis hominibus, liberalissimisque studiis affluenti. rel.

[7] Jos. Ant. L. XII. c. 3. *και γαρ Σελευκος ο νικατωρ, εν αις εκτισε πολεσιν εν τη Ασιᾳ και τη κατω Συριᾳ..... τοις ενοικισθεισιν ισοτιμους απεδειξε μακεδοσι και ελλησιν.... τους Ιουδαιους.*

Bedeutenheit mit Unterscheidung behandelt und weniger abhängig, wichen dem griechischen Einflusse und änderten ihre Sprache. Nachdem die Machthaber des römischen Staates in diesen Ländern ihre Herrlichkeit geltend gemacht hatten, geboten sie die Edikte, die sie an Tyrus ergehen ließen, in zwei Sprachen, in der römischen und griechischen, an öffentlichen Orten auszusetzen, damit sie jedermann lesen könne [1]. Dasselbe mußte zu Sidon geschehen; ein römisches Edikt mußte in römischer und griechischer Sprache kund gethan werden [2]. Ein gemeinschaftlicher Befehl an die Städte Sidon, Tyrus und Askalon enthält den nämlichen Beisatz: dieser Befehl soll in römischer und griechischer Schrift in den Tempeln ausgesetzt werden [3]. In den erwähnten Edikten ist, wie begreiflich, auf die Sprache der Gesetzgeber Rücksicht genommen, und auf die Sprache derjenigen, welche die Obliegenheit hatten zu gehorchen. Von Sidon selbst hat sich ein Beschluß der Stadt, etwa vom Jahre 144—47 vor unserer Zeitrechnung, auf einem Marmor erhalten, in griechischer Sprache abgefaßt, durch welchen sie den Befehlshaber der Leibwache des Ptolemäus Philometor ehrt [4]. Askalon ist uns besonders merkwürdig, weil es in Palästina gelegen, in verschiedenen Zeiträumen ein Bestandtheil des jüdischen Staates war. Nunmehr brachte es Männer hervor, die sich in der griechischen Wissenschaft als Weltweise, Geschichtschreiber und

[1] Jos. Ant. L. XIV. c. 12. n. 5. *ιν' αυτο (διαταγμα) εις τας δημοσιους ενταξητε δελτους γραμμασι ρωμαϊκοις και ελληνικοις, εν τω επιφανεστατω εχητε αυτο γεγραμμενον, οπως υπο παντων αναγινωσκεσθαι δυνησεται.*

[2] Jos. Ant. L. XIV. c. 10. n. 2. *βουλομαι δε και ελληνιστι και ρωμαϊστι εν δελτω χαλκη τουτο ανατεθηναι.*

[3] Jos. Ant. L. XIV. c. 10. n. 3.

[4] Voyage du Paul Lucas dans la Grèce, l'Asie mineure et l'Afrique. T. II. (die zweite Reise). Hinter dem zweiten Theile, Inscriptions trouvées à Seide Nr. 5. ist der erwähnte Beschluß der Stadt. Ptolemäus Philometor hatte Cleopatra, seine Schwester zur Gemahlin, und vertrieb den Demetrius Soter und Alexander aus dem Königreiche Syrien; setzte sich dann die Krone von Aegypten und Syrien auf. I. Makab. XI. 8—13. Die Inschrift lese ich also: *Η πολις Αριαν Δαμοθεντου, κρητα, τον αρχισωματοφυλακα, και επι της πολεως αρετης ενεκεν, και ευνοιας της εις βασιλεα Πτολεμαιον και βασιλισσαν κλεοπατραν, την αδελφην, θεους φιλομητορας, και τεκνα αυτων, και της εις αυτην ευεργεσιας.*

Grammatiker auszeichnen [1]. Dieſes war das Loos der vornehmſten Städte.

Ein Denkmal des alten Berytus beſtätigt daſſelbe von dieſer Stadt. Oſtwärts vom heutigen Orte übrigt die Säulenſtellung eines Tempels, welchen griechiſche Prieſter, von der Gattung der Mendicanten, bedient haben; denn auch ſolche gab es ſchon in der heidniſchen Vorzeit. Folgende ſehr artige Inſchrift ſprach die Milde der Beſuchenden an: *της του προσιοντος ανδρος ευνοιας σει σαφης ελεγχος η προσοψις γινεται. διδου προθυμως ο παρεχεις η μη διδου, παρα γαρ το μικρον γινεται πληρης χαρις.* Es iſt nicht möglich das Alter davon genau anzuſagen; aber die Geſtalt des Σ, wie ſie angegeben wird, verſetzt ſie wenigſtens ins erſte Jahrhundert [2].

Die Höhen des Libanon enthalten noch alte Bauwerke mit griechiſchen Schriften; darunter eines dem Kaiſer Tiberius gewidmet: *ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙ ΤΙΒΕΡΙΩΙ ΚΑΛΥΔΙΩΙ ΚΑΙΣΑΡΙ ΣΕΒΑΣΤΩΙ ΚΑΙ* u. ſ. w. [3].

Zwar verwahrten ſich die Juden im Innern des Landes, als der Zudrang unter Antiochus Epiphanes zu arg wurde, mit den Waffen in der Hand durch die Tapferkeit der Chaſſamoneiſchen Führer, vor der Sprache und den Sitten der Griechen; aber viele Städte, welche die ſyriſchen Könige vom jüdiſchen Staate abgeriſſen und inzwiſchen mit andern Inwohnern bevölkert hatten, konnten ſie nicht wieder erobern.

Dieſer Ruhm blieb dem Ariſtobulus und Alexander, den erſten Chaſſamoneern, welche königliche Würde angenommen hatten. Beim Tode des letztern waren ſie alle, mit mehreren andern, den Juden unterworfen; oder, wo die Bewohner nicht zum Judenthume übertreten wollten, verſtört [4]. Doch dauerte das nicht lange.

Als Pompejus vom Heerzuge gegen Mithridat ſeine Legionen über Syrien herabführte, ergriff er die Veranlaſſung aus den Zwiſtigkeiten der jüdiſchen Fürſten, Paläſtina von den Römern abhängig zu machen. Bei dieſer Gelegenheit entzog er den Juden

[1] Stephan. de Urbib. V. *Ασκαλων.*

[2] Maundrell, am 18. März.

[3] Otto Friedr. v. Richter, Wallfahrten im Morgenlande. 1822. S. 103. zu Kalaat Fakra.

[4] Jos. Ant. XIII. c. 15. n. 4.

die Städte wieder, die ſie den ſyriſchen Königen abgenommen hatten, und befahl die verwüſteten aufzubauen und dieſe ſowohl als jene ihren vorigen Bewohnern zurückzuſtellen. Es waren Gabara, Hippos, Scythopolis, Pella, Dios, Samaria, Mariſſa, Azotus, Jamnia, Arethuſa, Gaza, Joppe, Dora und Stratons Thurm [1]. Alſogleich wurden Samaria, Azotus, Scythopolis, Anthedon, Raphia, Dora, Mariſſa und Gaza wieder erbaut [2]. Wahrſcheinlich waren ſie alle, wo nicht ganz, doch zum Theile, von Griechen oder griechiſch ſprechenden Syrern bewohnt.

Von einigen derſelben können wir es beſtimmt angeben. Dora, einſt eine Stadt Galiläens, beſtritt in der Folge den Juden das Recht der Bürgerſchaft. Claudius entſchied den Streit und erkannte den Juden Bürgerrecht wie den Griechen zu [3]. Im Oſten Galiläens waren Gabara und Hippos ganz griechiſche Städte geworden [4]; jenes hatte ſogar berühmte Männer in griechiſcher Wiſſenſchaft aufzuweiſen [5]. Im Herzen von Paläſtina, zwiſchen Galiäa und Judäa in der Mitte, ſonſt dem erſten zugetheilt, lag Bethſan, von den Griechen Scythopolis genannt [6]. Die hier wohnenden Griechen, nachdem ſie den Namen der Stadt geändert hatten, führten den Urſprung derſelben in die griechiſche Mythenzeit, auf den Dionyſos zurück [7] und nannten ſich auf ihren Münzen Nyſäer-Scythopoliten. Uebrigens haben ſie

[1] Jos. Ant. XIV. c. 4. n. 4.

[2] Jos. Ant. XIV. c. 5. n. 3.

[3] Jos. Ant. XIX. c. 6. n. 3. *ετι μεντοι και συμπολιτευεσθαι τοις ελλησι.*

[4] Jos. Ant. XVI. c. 11. n. 4. *Γαδαρα και Ιππος ελληνιδες εισι πολεις.* vergl. Bell. jud. L. II. c. 6. n. 3.

[5] Strabo L. XVI. p. 759. 2da Casauboni.

[6] *Βαιθσαν* kommt Joſua XVII, 11. in der Alexandrin. Ueberſ. ohne Erläuterung vor; aber Richter I, 27. *βαιθσαν, η εστι σκυθων πολις.* Der erſte der Profanſchriftſteller, bei dem wir *σκυθων πολιν* finden, iſt Polybius. L. V. c. 70. n. 4.

[7] Die Fabel iſt bei Plinius und Solinus. Liebe, Gotha numaria. p. 335. 36. hat ſie zur Beleuchtung ihrer Münzen beigezogen, welche überſchrieben ſind, *Νυσαιων των και Σκυθοπολιτων.* Vergl. Eckhel, doctrin. num. vet. P. I. Vol. III. p. 439.

ſich durch niedrigen Verrath an ihren jüdiſchen Mitbürgern denkwürdig gemacht [1]. An Judäens ſüdweſtlichen Saume begegnen wir Gaza, eine Stadt der Griechen [2].

Daß Joppe nicht rein von griechiſchem Spracheinfluſſe geblieben iſt, läßt ſich aus ſeinen Schickſalen annehmen; wegen ſeiner Lage und der Wichtigkeit des Hafens nahmen es die alexandriniſchen und ſyriſchen Könige öfter den Juden ab, und hielten es im Vertheidigungsſtand durch ihre Beſatzungen [3]. In den Tagen des Strabo [4] war ſchon die helleniſirte Fabel der Andromeda hieher verpflanzt, um dem Orte alterthümliche Merkwürdigkeit zu verſchaffen und es in Zeiten zurück zu verſetzen, wo noch kein Judenthum war.

Nachher wußte ſich Herodes durch die Gunſt des Antonius und dann des Auguſtus auf den Thron der Chaſſamoneer zu erheben. Als er ſich darauf befeſtigt ſah, baute er und nach ihm ſeine Söhne neue Städte zur Ehre der Cäſarn, oder ſie verſchönerten die ältern und ſetzten Griechen als Inwohner hinein. Die größte und herrlichſte war Cäſarea, nach Jeruſalem die Hauptſtadt des Landes, größtentheils mit Griechen bevölkert [5]. Sie wurden aber nach dem Tode des Königs ſo undankbar, daß ſie den Juden einen Antheil an der Stadt verweigerten. Nero erklärte nachher gegen die Juden die Griechen als Herrn der Stadt [6]. Schlechter ging es ihnen zu Tiberias: unter dem nämlichen Monarchen fielen die Juden über ihre Mitbürger, die Griechen,

[1] Bell. jud. L. II. c. 18. n. 3. 4. vita Josephi c. 6. Die Scythopoliten riefen die anwohnenden Juden auf zur Vertheidigung der Stadt gegen ihre aufrühreriſchen Volksgenoſſen. Sie griffen zu den Waffen und ſiegten, wurden aber von den Scythopoliten unverſehens überfallen, und zum Lohne ermordet. Sie waren Griechen, wie wir aus der langen Rede, Bell. jud. L. VII. c. 8. p. 429 ſehen.

[2] Jos. Ant. L. XVII. c. 11. n. 4. Bell. jud. L. II. c. 6. n. 3.

[3] Diodor. Sic. L. XIX. c. 59. und 93. I. Makkab. X, 75. XII, 33. 34. XIII, 11. XIV, 34. II. Makkab. XII, 3. Jos. Ant. L. XIII. c. 9. n. 2. XIV. c. 10. n. 22.

[4] Strabo. L. XVI. p. 759. auch Plinius, Mela und Solinus.

[5] Bell. jud. L. III. c. 9. *καισαρειαν μεγιστην της τε Ιουδαιας πολιν, και το πλεον υφ' ελληνων ενοικουμενην.* vergl. Lib. II. c. 13. n. 7.

[6] Bell. jud. L. II. c. 14. n. 4. *και οι καισαρεων ελληνες, νικησαντες παρα Νερωνι της πολεως αρχειν.*

her, und richteten eine vollkommene Niederlage unter ihnen an [1]. So weit hat uns der Zufall die Zeugniſſe der Geſchichte über die Städte der Herodiaden vergönnt; wenn das Verzeichniß nicht reich ausgefallen iſt, ſo erwäge man, daß ich auf eine einzige Quelle, den Joſephus, angewieſen bin, der nur dann der Griechen gedenkt, wenn ihn ein merkwürdiger Vorfall dazu auffordert.

Von andern Städten können wir nur aus Umſtänden ſchließen oder aus dem Zeugniſſe der Numismatik. Cäſarea am Panium [2], von Philipp erbaut, hatte Tempel, Theater und Münzen in griechiſcher Sprache unter Auguſtus, Cajus Cäſar u. ſ. w. geprägt. Die Gepräge von andern laſſen ſich leicht bei Eckhel und Raſche nachſuchen.

Ein größeres Verzeichniß von Städten gibt uns Joſeph, an welchen die Juden wegen grauſamer Mißhandlungen, die ſie von Griechen in Cäſarea erlitten hatten, Rache nahmen [3]. Wie begreiflich, waren es griechiſche Städte, die für die Frevel der Griechen in Cäſarea büßen ſollten. Darunter ſind ſolche, die wir als griechiſche Städte ſo eben namhaft gemacht haben: Gadara, Hippos, Scythopolis, Askalon, Gaza, woraus wir deutlich ſehen, welcher Gattung Städte gemeint ſind. Zwar nennt der Geſchichtſchreiber gerade an dieſer Stelle die von Cäſarea nicht Griechen, wie er ſonſt gethan hat, ſondern Syrer und dieſe Städte ſyriſche Städte. Darüber dient aber zur Erläuterung, daß Joſeph im hintern Syrien [4] die Griechen und Syrer ſorgfältig unterſcheidet, wo er entgegen im vordern Syrien ελλην und συρος wechſelweiſe und als gleichbedeutend gebraucht, wie wenn hier weiter kein Unterſchied zwiſchen Grieche und Syrer vorgewaltet hätte [5].

[1] Vita Josephi c. 12. wo die Bewohner παντας τους ενοικουντας ελληνας umbrachten.

[2] So heißt die Höhle, worin der Jordan entſpringt, πανειον, Panshöhle; denn ſie iſt dem Pan und den Nymphen geweiht, wie es die griechiſchen Aufſchriften außen an der Felſenwand bezeugen. Seetzen, in v. Zachs monatl. Correſp. Oktob. 1808. S. 343. Burkhardt, Travels in Syria. Journal of a Tour from Damascus in the countries of the Libanus and Antilib. p. 39.

[3] Joseph. Bell. jud. L. II. c. 18.

[4] Jos. Antiq. L. XVIII. c. 9. n. 8. und 9.

[5] Bell. jud. L. II. c. 13. n. 7. vergl. mit c. 14. n. 4. Vita Josephi

Dieſes ſind nun die Städte, die er nennt: über dem Jordan, im Oſtlande, Philadelphia, Geraſa, Pella, Gadara, Hippos; dieſſeits des Jordans Scythopolis; Kedaſa, ein Grenzort an der tyriſchen und galiläiſchen Gemarkung; längs des Meeres Ptolemais, Gaba, Cäſarea, Askalon, Gaza, Anthedon; im Mittellande Sebaſte. Die ſechs erſten ſind Städte der Decapolis. Hier kommen uns die neueſten Entdeckungen zu Hülfe; Philadelphia iſt noch herrlich in ſeinem Schutte, in den Trümmern ſeiner Tempel und anderer Werke im griechiſchen Bauſtyl; ſein Theater iſt das größte in Syrien. Geraſa übertrifft dieſe Stadt, wo nicht an Pracht, doch an Erhaltung ſeiner Bauten, der Tempel und Paläſte meiſt in korinthiſcher Ordnung, zweier Theater, der Naumachie und Bäder. Alle Ueberreſte bezeugen ein griechiſches Leben, ſo wie die Bruchſtücke vorfindiger Inſchriften in dieſer Sprache [1].

So verhält es ſich mit den Landſchaften Auranitis und Trachonitis, zu den Zeiten des Erlöſers unter jüdiſchen Herrſchern, Herodes und deſſen Sohne Philippus. Manchmal begegnet der Wanderer verlaſſene Städte und in den meiſten Orten zerfallene Gebäude alter Kunſt; griechiſche Inſchriften auf Tempeln, Baſiliken, Thoren, Waſſerbauten, Grabmälern. Jene, deren Zeitalter ſich beſtimmen läßt, gehören den Tagen Trajans an oder des Hadrian und der Antonine, welche die zahlreichern ſind [2].

c. 11. Antiq. L. XVII. c. 5. n. 7. Histoire de l'académie des inscript. et bell. lett. T. II. p. 170. 71. in 8vo.

[1] Die Inſchrift auf einer gebrochenen Säule an einem öffentlichen Gebäude zu Geraſa, äußerſt fehlerhaft nachgeſchrieben bei Buckingham, Travels in Palestine, ch. XXI. p. 378. möchte ich wenigſtens zum Theile alſo berichtigen: *επι ... του μεγαλοπρεπεστατου ... και αρχοντος εγενετο το εργον του εμβολου.* Eine andere zu Suf, anderthalb Stunden von Geraſa, leſe ich alſo: *αγαθη τυχη .. Δι αγιον και ευνωι ηρωι, και ηλιωι, αμεραι, ηοι, Δημητριου παιδανιου .... Αγριος απελευθερος τον βωμον ανεθηκεν κατ' ευχην λυκαβαντε ...*

[2] Seetzen ſammelte 69 Inſchriften, darunter nur eine mit palmyreniſchen Buchſtaben, die übrigen griechiſch; leider alle verloren. v. Zach monatliche Correſpondenz, Mai 1806. S. 311. Die Burkhardtiſchen ſind bekannt. Journal of an excursion into the Haouran. a. 1810. und Journal of a tour from Damascus into the Haouran. a. 1812. in ſeinen Travels in Syria. Bei Otto Friedr. v. Richter, Wallfahrten im Morgenlande, finden ſich einige, die unſerm Burkhardt entgangen ſind. S. 554 bis 562.

Dieſe ſind zwar jünger als die Zeiten der Apoſtel, aber ein Land ändert in zwanzig bis fünfzig Jahren ſeine Sprache nicht; ein ſolcher durchgängiger Hellenism iſt nur in der Vorausſetzung gedenkbar, daß ſeit mehrern Menſchenaltern Griechen hier landſäßig geweſen ſeyen.

Die Namen Auranitis und Trachonitis erinnern an Abilene, die Tetrarchie des Lyſanias. Auf einer Höhe zwiſchen Damask und Baalbek, Nebi-Abel genannt, ſtehet ein Doriſcher Tempel. Innerhalb deſſelben verkündet eine metriſche Aufſchrift in griechiſcher Sprache den Ruhm des Baumeiſters, den Namen der Stifterin und das Herrſcherjahr des Lyſanias, Tetrarchen von Abilene, das Zeitalter des Baues zu beurkunden[1].

Nach dieſen Erſcheinungen war das ehemalige iſraelitiſche Oſtland nach Norden zu mit griechiſchen Wohnorten und Städten überſät und nach Süden herab großentheils im Beſitze freier Städte griechiſcher Art, umgeben von ihrem Gebiete, Philadelphene, Geraſene, Gadaritis, Hippene, unter römiſchem Schutze. Auf der entgegengeſetzten Seite zog ſich von Antiochia abwärts am ſyriſchen, phöniciſchen und jüdiſchen Ufer eine Reihe von Städten bis an die ägyptiſche Grenze, in denen die griechiſche Sprache, wo nicht die einzige, doch die vorherrſchende geweſen iſt. Das Mittelſtück zwiſchen dieſen beiden Einfaſſungen, der Streifen von Galiläa und Judäa, trotz ſeiner Abneigung dagegen, konnte ſich alſo des Verkehres mit Griechen und ihrer Sprache nimmer entrathen, um ſo weniger, da unter Herodes mehrere Seeſtädte, Joppe, Askalon, Gaza, Anthedon, Cäſarea aber immerwährend zum jüdiſchen Lande gehörten, und im Innern nebſt Scythopolis ſich beträchtliche Städte erhoben, wie Sebaſte, Tiberias, Cäſarea am Panium mehr oder weniger von griechiſch ſprechenden bevölkert. Zwar hat es die griechiſche nicht vermocht die Landesſprache zu verdrängen, aber neben ihr anſehnliche Rechte behauptet und durch die Zeitumſtände gehoben, ſich verbreitet und befeſtigt.

Von Pompejus an war der Widerſtand gegen den Zudrang der Griechen im Innern gehoben; die Riegel waren nicht bloß erbrochen, die Griechen waren ſogar der begünſtigte Theil. Noch

[1] Pokocke, Beſchreib. des Morgenlandes. II. Thl. 7s Hptſt. §. 177.

mehr aber wurden ſie es unter Herodes, dem erſten, der vor ſeinen Juden gar kein Geheimniß daraus machte, daß er den Griechen den Vorzug gebe[1]; es auch nicht etwa bei dieſem Geſtändniſſe bewenden ließ, ſondern durch koſtbare Anſtalten bewies, daß es ſein Ernſt ſey, die Juden zu helleniſiren.

Er erbaute zu Cäſarea ein Theater und Amphitheater[2], zu Jericho ein Stadium, Amphitheater und Theater[3], ein Stadium und Amphitheater unter den Mauern der heiligen Stadt und endlich ſelbſt in ihrem Umfange ein Theater[4]. Der ungeheure Aufwand auf dieſe Gattung Bauwerke, vornehmlich im Innerſten des Landes, zu Jericho und ſelbſt zu Jeruſalem beweist, wie entſchloſſen er war, die Juden an das griechiſche Schauſpiel und an die blutigen Kampfbeluſtigungen der Römer zu gewöhnen.

Was die darauf folgende römiſche Herrſchaft, ausgeübt durch die Prokuratoren und die Prätoren von Syrien, unter denen jene ſtanden, zur Aufnahme der griechiſchen Sprache beigetragen oder daran gehindert habe, iſt einer Frage würdig, die wir auf folgende Weiſe anſetzen können: In welcher Sprache redeten die Prätoren von Syrien und die Verwalter von Judäa, Vitellius, Petronius, Pilatus, wenn ſie zu Gerichte ſaßen oder ſonſt zum verſammelten Volke ſprachen?

Vormals war es gebräuchlich, daß die römiſchen Befehlshaber nur ihre Sprache redeten, auch da, wo man ſie nicht verſtand, wie in Griechenland und Aſien. Bis auf Tiberius war aber der alte Brauch ſo weit herabgekommen, daß, wie ſich ein Zeitgenoſſe erklärt, zu Rom der Verſammlungsort des Senates von griechiſchen Verhandlungen bis zur Betäubung wiederhallte[5]. Wo man vorhin die Geſandtſchaften der Griechen nur durch

[1] *Ελλησι πλεον η Ιουδαιοις οικειως εχειν ομολογουμενος.* Jos. Ant. XIX. c. 7. n. 5.

[2] Jos. Ant. XV. c. 9. p. 773. vergl. XVI. c. 5.

[3] Bell. jud. L. I. c. 33. n. 6. 8. p. 141. 42. Antiq. XVII. c. 6. n. 5. L. XVII. c. 6. n. 3. p. 844.

[4] Bell. jud. L. II. c. 3. n. 1. Antiq. XV. c. 8. p. 766. *Θεατρον εν Ιεροσολυμοις ωκοδομησεν.* Vergl. Eichhorn, de Judaeorum re scenica. Commentat. Soc. R. scient. Goetting. recentior. Vol. II. Class. Antiq. p. 10—13.

[5] Valer. Max. L. II. c. 2. n. 3.

Vermittelung eines Dollmetſchen hörte und ſo ihre Geſuche beantwortete[1], hielt nunmehr ein römiſcher Kaiſer ausführliche Reden in griechiſcher Sprache an ſie[2].

Wenn ſie zu Gericht ſaßen, gaben ſie nicht ſelten römiſches Recht mit griechiſchen Worten. Als Tiberius deßfalls eine Ausnahme machte und das Zeugniß eines Centurio in griechiſcher Sprache anzunehmen ſich weigerte, bemerkt der Geſchichtſchreiber: der Cäſar ſey ſich hierin nicht getreu geblieben, denn an der nämlichen Gerichtsſtätte habe er manches Verhör in dieſer Sprache vorgenommen und manche Entſcheidung gegeben[3]. Unter die Richterſprüche des Claudius mengten ſich oft Homeriſche Verſe[4], hinwiederum begegneten ihm auch Unannehmlichkeiten durch die Dreiſtigkeit der Griechen[5]. Als Nero in öffentlichen Geſchäften aufzutreten anfing, ſprach er für die Angelegenheiten der Bononier und für die der Rhodier und Ilienſer vor dem Conſul, für die erſten latein, für die andern griechiſch[6].

Wenn die Kaiſer ſelbſt in Rom den Provincialen das Recht griechiſch ſprachen, wenn in dem Senate die Angelegenheiten der Griechen, welche ihre Botſchafter anbrachten, wenn ſie vor den Conſuln griechiſch verhandelt wurden, ſo mache man den Schluß auf das Verfahren der Römer in Griechenland und Aſien.

Es mangelt uns deßfalls nicht an Beiſpielen. Cicero ſprach zu Syrakus in einem griechiſchen Senate griechiſch, wie ihm Verres vorwarf[7], doch that er nicht leicht etwas in ſeiner

[1] Aul. Gell. noct. att. L. VII. c. 14.

[2] Sueton. Claudius. c. 42. Nur machte er mit Geſandten eine Ausnahme, welche römiſcher Abkunft und in den Provinzen angeſeſſen waren. Sie redete er römiſch an, und verlangte römiſche Antwort. Dio Cass. L. LX. p. 676. edit. Wechel. 1606. Sueton. Claud. c. 16.

[3] Dio Cass. L. LVII. p. 612. Wechel und Robert Steph. p. 419. Sueton ſchränkt es nur ſo weit ein: sermone graeco .... non tamen usquequaque usus est. Abstinuit maxime in senatu. Tiber. c. 71. Wo er ſich der lateiniſchen Sprache bediente, befliß er ſich ängſtlich, ſie rein zu ſprechen und zu ſchreiben. Dio L. LVII. p. 613. Wech. und Rob. Steph. p. 420. vergl. Sueton. de illustr. grammat. c. 22.

[4] Sueton. Claud. c. 42.

[5] Sueton. Claud. c. 15.

[6] Sueton. Nero c. 7. vergl. Seneca, controvers. L. IV. p. 291. Bipont.

[7] Cicero, in Verr. L. IV. c. 66.

Geſchäftsführung, was er nicht aus andern Thatſachen rechtfertigen konnte. P. Craſſus, der als Prokonſul den Ariſtonicus in Aſien zu bekriegen den Auftrag hatte, trieb es ſo weit, daß er jedem der griechiſchen Stämme in ſeiner Mundart, dem Jonier joniſch, dem Aeolier äoliſch, je nachdem er angeredet wurde, Antwort und Befehl gab [1]. Auguſt als Sieger und Alleinherrſcher hielt eine griechiſche Anrede an das alexandriniſche Volk [2]. Durch griechiſche Beredtſamkeit lenkte Mucian das Volk von Antiochien, daß es ſich für Veſpaſian erklärte [3]. Das Griechiſche ſcheint ſogar die Hofſprache der Prokonſuln in Aſien und Syrien geweſen zu ſeyn [4].

Alſo noch einmal: welcher Sprache bedienten ſich die Prokuratoren von Paläſtina, Pilatus, Porcius Feſtus, wenn ſie zu Gerichte ſaßen, oder die Prätoren von Syrien, Petronius, Vitellius, wenn ſie, was oft geſchah, zum Volke redeten? Daß ſich die Römer in Syrien und Phönicien der griechiſchen Sprache bedienten, wiſſen wir aus vorhergehenden Beweiſen, aber daß ſie ſich in Paläſtina je eines Dollmetſchers bedient haben, erſcheint nirgends eine Spur weder beim Joſephus, noch in den heiligen Büchern.

Was nun das Volk betrifft, ſo konnten die beſſern Stände wegen der eingetretenen geſellſchaftlichen Verhältniſſe dieſer Sprache nur ſchwer entbehren, rückſichtlich des großen Haufens aber beſtimmte hierüber das Ungefähr, der Kreis des Lebens, in den jeder gefallen war und ſein Geſchäft. Wenige meiner Landsleute, ſagt Joſephus am Ende ſeiner Archäologie, hätten dieſes Werk in griechiſcher Sprache abzufaſſen die Bildung gehabt, wegen Mangel des grammatiſchen Unterrichts in derſelben, deß ich mich vor andern rühmen kann, obſchon ich ſie ſelbſt nicht gut ſpreche aus herkömmlicher Sitte meines Vaterlandes. Denn bei uns hält man fremde Sprachkenntniſſe und die Gewandtheit und Zierlichkeit in der Ausſprache für gemein, indem ſich dieſelbe auch freie Leute geringen Standes aneignen können und ſelbſt das Hausgeſinde, wenn es dazu Luſt hat. Nur jenen geſtehen

[1] Valer. Max. L. VII. c. 7. n. 6.
[2] Dio Cass. L. LI. p. 454. Wech. und R. Steph. p. 307.
[3] Tacit. Hist. L. II. c. 8.
[4] Seneca ep. 12. de ira, L. II. c. 5.

wir gelehrte Bildung zu, welche des Geſetzes kundig ſind und die heiligen Bücher auszulegen verſtehen."

Die Kenntniß der ältern Sprache und der religiöſen Denkmäler war folglich ein Gegenſtand der höhern jüdiſchen Erziehung. Selbſt für die damalige Volksſprache, für die aramäiſche, hatte man keine Unterweiſungsanſtalten. Demſelben Ungefähr wurde das Griechiſche überlaſſen: die Juden verſtanden es, aber nicht grammatiſch, und lernten es durch Umgang und Verkehr, auf welchem Wege es ſich den niedern Ständen mittheilte, die, wo es einen Unterricht gegeben hätte, nicht in der Lage waren, ihn zu empfangen.

Die religiöſen Machthaber waren der Ausbreitung des Griechiſchen ſo wenig mehr entgegen, daß ſie es ſogar, wie keine andere Sprache achteten und ehrten. Schriften, in ihr verfaßt, wurden den Werken jüdiſcher Gelehrtheit beigezählt und ſelbſt in gerichtlichen Fällen, die mit der Religion in Berührung kamen, wurde ihr Gebrauch zugegeben. Alſo lehrt das älteſte und verläßlichſte der talmudiſchen Denkmäler, die Miſchnah; denn ich bin nicht geſonnen, alle Träume der ſpätern Juden zu würdigen.

Nicht in allen Sprachen iſt es den Juden geſtattet, Bücher zu verfaſſen: es ſoll ihnen nur in der griechiſchen verwilligt ſeyn, Bücher zu ſchreiben. Dieſes iſt ein Ausſpruch Rabban Simeons, des Sohnes Gamaliel, welcher als Satzung anerkannt wurde [1].

Der Scheidebrief konnte griechiſch oder hebräiſch, wo man wollte, in beiden Sprachen zugleich geſchrieben, auch von

[1] Mischn. Tract. Megill. c. I. n. 8. רבן שמעון בן גמליאל אומר אף בספרים לא התירו שיכתבו אלא יונית: Nach der Erläuterung des R. B. Majemon und des Obadia von Bartenora war die הלכה, oder Obſervanz nach R. Simeons Ausſpruche. Man vergleiche c. II. n. 1., wo es die beiden Rabbinen für gleichviel erklären, ob die Megille chaldäiſch oder griechiſch geleſen werde. Dadurch iſt der Einwurf eines Gelehrten gehoben, welcher behauptete, es wäre wider die hergebrachte Sitte geweſen, wenn ein paläſtiniſcher Jude (Matthäus) ein Buch in griechiſcher Sprache geſchrieben hätte. Bertholdt hiſt. Einleit. in die Schriften des A. und N. T. III. Thl. §. 320. S. 1176. Die Stelle, worauf er ſich bezog, Joseph. Antiq. Prooem. n. 2., redet nur von den Schwierigkeiten, ſich in einer fremden Sprache nach ihren Eigenthümlichkeiten gut auszudrücken; denn Joſeph wollte nicht bloß griechiſch, er wollte auch zierlich ſchreiben. Ant. L. XIV. im Eingange.

den Zeugen griechiſch oder hebräiſch unterzeichnet werden: in der einen und andern Sprache, mit der einen und andern Unterſchrift hatte er geſetzliche Kraft[1]. Doch waren die Juden mit Rückſicht auf dieſes Geſchäft reich an Bedenklichkeiten und geſtatteten einem nicht jüdiſchen Gerichtshofe ſchlechterdings keine Einſprache in daſſelbe, erkannten auch Niemanden dabei für einen gültigen Zeugen, er wäre denn von ihrem Volke[2]. So nachgiebig ſind ſie geworden in einer Rechtsſache, welche in die religiöſe oder moſaiſche Caſuiſtik einſchlug.

Das erſte Verbot gegen das Griechiſche fällt in die letzten Tage des jüdiſchen Staates, als Titus Jeruſalem ängſtigte. Im Kriege Veſpaſians wurden durch öffentliche Anordnung der Kranz des Bräutigams und die Handtrommeln abgeſchafft; aber im Kriege des Titus wurde auch den Bräuten der Gebrauch des Brautkranzes und den Vätern unterſagt, daß ſie fortan ihren Söhnen nicht geſtatten, das Griechiſche zu lernen[3].

Aus dieſem Verbote könnte man es erklären, wo es nöthig wäre, warum Joſeph von Titus abgeſendet, die Belagerten zu weniger verzweifelten Maßnehmungen zu bereden, in vaterländiſcher Sprache, *τῃ πατριῳ γλωσσῃ* und *εβραϊζων* mit ihnen ſprach. Bell. jud. L. V. c. 9. n. 2. L. VI. c. 2. n. 1. Wenn aber auch das Verbot nicht geweſen wäre, ſo lag in dem altväterlichen Laute ein Merkmal gleicher Abſtammung und gleichen Antheils an dem Schickſal des Vaterlandes und eben darum eine Anmahnung zum Zutrauen. So ſah es Titus an[4]: wie konnte man es alſo je als einen Beweis für die Unwiſſenheit der Belagerten im Griechiſchen anſehen?

Noch muß ich eines Falles erwähnen: als die Empörer in den letzten entſcheidenden Augenblicken etwas mürber geworden zu ſeyn ſchienen, verlangten ſie eine Unterredung mit Titus. Noch

[1] Misch. Tr. Gitin. c. IX. n. 8. גט שכתבו עברות ועדיו יונית יונית ועדיו עברית עד אחד עברי ועד אחד יוני כתב סופר ועד כשר: Man vergleiche damit den vorausgehenden Paragraphen im nämlichen Abſchnitt Gitin.

[2] Gitin. c. I. n. 5.

[3] Misch. in Sotah. c. IX. n. 14. בפלמוס של טיטוס גזרו על עטרות כלות ושלא ילמד אדם את בנו יונית:

[4] *ταχα ενδονιαι προς ομοφυλον δοκων αυτους.* Bell. jud. L. V. c. 9. n. 2.

nie war er ſelbſt in Unterhandlung erſchienen. Er nahte ſich, gebot den Römern Waffenruhe, hatte den Dollmetſchen zur Seite, *οπερ ην τεκμηριον του κρατειν*, (wie Joſeph beiſetzt) und nahm der erſte das Wort [1]. Hier redete er mittelſt eines Dollmetſchen: war etwa dieſer vorhanden, die Worte des Titus ins Hebräiſche zu überſetzen? Dazu hätte er am eheſten den Joſephus gebraucht; aber er, der ſich ſelbſt in der Geſchichte niemals vergißt, war es nicht; er würde ſich ſonſt genannt haben. Auch war der Dollmetſche nicht zugegen, hebräiſch, *πατριῳ γλωττῃ*, zu reden, was Joſeph nicht unerwähnt gelaſſen hätte. Wozu, wird man fragen, war alſo der Dollmetſche nöthig? Die Worte des Geſchichtſchreibers erklären es, wenn man ſie hätte verſtehen wollen. Der Cäſar ſprach ex majestate imperii, das iſt römiſch nach alter Römer Sitte; ſoviel wollen die Worte ſagen: *οπερ ην τεκμηριον του κρατειν*, dieſes war die Auszeichnung des Herrſchers, was man falſch zum nachfolgenden Satze bezogen hat: primus, quod victoris indicium, dicere instituit. Man hätte beſſer die Ueberſetzung Ruffins beibehalten, der der Sache wenigſt näher kömmt: adhibitoque interprete, quo argumento superior ostendebatur. Der Dollmetſche überſetzte nun ſeine Worte in eine verſtandenere Sprache; aber wie wir aus dem gewöhnten Verfahren Joſephs ſchloſſen, nicht in die jüdiſche. Welche könnte es alſo wohl geweſen ſeyn? — Uebrigens wird zur Beſtätigung deſſen an Titus gerühmt, daß er ſich zu Staatshandlungen der lateiniſchen Sprache bedient habe, für ſeine wiſſenſchaftlichen Beluſtigungen aber der griechiſchen [2].

Wir lenken nun wieder auf unſern Gegenſtand ein. Es iſt wohl nicht mehr zweifelhaft, daß bis auf die Zeiten, in denen Matthäus ſchrieb, die griechiſche Sprache in Paläſtina mächtig um ſich gegriffen habe. Allein welches das Verhältniß beider Sprachen zu einander geweſen ſey, iſt aus der Zuſammenſtellung aller dieſer Thatſachen noch nicht ganz deutlich. Einige Erläuterung hierüber verheißt uns ein Auftritt im Leben Pauls. Er wird zu Jeruſalem in einem Aufſtande, der ſich im Tempel gegen ihn erhob, durch die Wache mit Noth in Sicherheit gebracht

[1] Bell. jud. L. VI. c. 6.

[2] Suidas. V. *Τιτος — τη μεν λατινων επιχωριῳ γλωττῃ προς τας των κοινων εχρητο διοικησεις, ποιηματα δε και τραγῳδιας ελλαδι φωνῃ διεπονειτο.*

und verlangt zum versammelten Volke zu sprechen: er besteigt die Stufen und redet es in hebräischer Sprache an Apg. XXI, 40. Dieses gefiel und wir sehen darin die Vorliebe für die Landessprache. Allein dieses Wohlgefallen beweist zugleich, daß man auch anders zum Volke hätte sprechen können: die Erzählung des Geschichtschreibers zeigt sogar, daß die versammelte Menge schon auf eine Anrede in einer andern Sprache gefaßt war. „Als er ihnen mit der Hand ein Zeichen gegeben hatte und ein tiefes Stillschweigen geworden war, rief er ihnen zu in hebräischer Mundart: Männer und Brüder, vernehmet nunmehr meine Schutzrede an euch. Als sie nun gewahr wurden, daß er sich der hebräischen Mundart bediene, wuchs die Stille noch mehr" *μαλλον προσεσχον ησυχιαν.* Apg. XXI, 40.—XXII, 2. Es liegt deutlich in der Erzählung: sie waren einer Anrede in einer andern Sprache gewärtig und hörten zu ihrem Vergnügen eine hebräische Vertheidigung. Solche Sprache mochten sie aber erwartet haben? Die Klage gegen Paulus und die nächste Ursache des Aufstandes war, daß er Griechen in den Tempel eingeführt habe. Apg. XXI, 28. Die Ankläger gegen ihn waren griechische Juden aus Jonien, welche Trophimus, den Epheser, kurz vorhin mit ihm gesehen hatten. Apg. XXI, 27—30. Die Beschuldigung und die Ankläger gegen ihn ließen nur eine griechische Anrede erwarten. Der Fall ist um so maßgebender, weil er nicht einzelne Menschen betrifft, sondern das Volk, welches sein Zuhörer ist und die Stadt, die in Bewegung geräth. Die Landessprache hatte, nach diesem Auftritte zu urtheilen, die Vorliebe des Volkes für sich, aber die Masse, mochten Tausende und Tausende eine Ausnahme machen, die Masse verstand auch griechisch, mehr aus Umständen, als aus Hange zu fremden Sprachen und Sitten. Allein es war am Feste, eine Menge Ausländer war zugegen; immerhin aber doch war die Mehrzahl der Eingebornen, die das Griechische gehört hätten und sich dafür des Hebräischen erfreuten.

Es kann nunmehr weniger befremden, selbst in der Hauptstadt, im Mittelpunkte des Judenthums, eigene religiöse Versammlungshäuser zu finden, in welchen Griechen nach Landsmannschaften zusammentraten und angesehene Gemeinheiten bildeten, wie die Alexandriner, Cyrenäer, Asianer u. s. w. Apg. VI, 9. IX, 29.

Auch die christliche Schule dieser Stadt bestand zum Theile aus griechisch sprechenden Mitgliedern oder Hellenisten, die zahlreich genug waren, sich in einem Zwiste gegen die Hebräer zu behaupten. Apg. VI, 1. f.

Wir werden hier zu einem Streite hingezogen, dem wir der Vollständigkeit wegen nicht ausweichen können. Man wollte diese griechisch sprechenden Juden und Judenchristen aus der Apostelgeschichte wegschaffen. Um sie zu entfernen, hat man uns auf eine Erklärung verwiesen, die schon eine Zeit her verlassen war und folgenden Inhalts ist: „Helleniſten seyen nichts als Proselyten, welche von den Juden, die zu den zwölf Stämmen gehörten oder den Hebräern im engern Sinne des Wortes, immer etwas geringer geschätzt und in Hinsicht auf ihre heidnische Abstammung Helleniſten genannt wurden [1]."

Doch haben sie auf alle Fälle griechisch geredet, um so eher, da sie aus Heiden entsprungen oder noch kurz vorher selbst solche waren. Wer wird auch von Eingeborenen aus Cilicien und vorzüglich aus Cyrene, Alexandrien und Jonien etwas anderes erwarten? Apg. VI, 9. Wenn man aber aus dem Beispiele des Philo beweisen will, die Alexandriner haben auch etwas hebräisch verstanden, so wäre dieses etwas sehr wenig und noch dazu waren nur wenige so gelehrt wie er.

Lesen wir ein wenig die Begriffe auseinander. Was ist ein Jude, was ein Hebräer, was ein Hellen und was ist ein Helleniſt? Der Name Jude, wir reden von den Zeiten des Herrn und der Apostel, ist der gemeinsame Ausdruck für alle, die nach ihrer Abkunft aus dem ehemaligen Reiche Juda entsprossen sind, wo sie immer auf der Erde leben, (*φυσει ιουδαιοι* Gal. II, 15. *παντες κατα την οικουμενην*. Apg. XXIV, 5.) und die Religion dieser Menschenart, *γενος*, wird der Judaism (*ιουδαϊσμος*) genannt. Gal. I, 14.) Daher stehen die Juden im Gegensatze gegen die Heiden, *εθνη*, Röm. III, 29. IX, 24. u. a. m. oder auch im Gegensatze gegen das Hauptvolk der Heiden, gegen die Griechen, *ελληνας*, Apg. XVIII, 4. Röm. II, 9. X, 12. 1 Kor. I, 24. und dem Judenthume ergeben seyn, ist *ιουδαϊζειν*; aber

[1] Ueber die palästinische Landessprache in dem Zeitalter Christi und der Apostel, nach de Rossi von Dr. Pfannkuche. In Eichhorns allgem. Biblioth. der bibl. Literatur. VIII. B. 3s St. S. 472.

eine heidnische Lebensweise ist εθνικως ζην, Gal. II, 14. und niemals ελληνιζειν. Wer aus dem Heidenthume übergegangen und noch nicht so lange darin war, daß er von der Nation als verbürgert angesehen wurde, war ein Proselyt oder Proselytensohn. Apg. VI, 5. XIII, 43. Und Apg. II, 10. kommen ιουδαιοι und προσηλυτοι für die Gesammtheit der Bekenner des Judenthums vor.

Wie sich nun der Jude und Hellen entgegengesetzt werden, so stehen sich Apg. VI, 1. die Hebräer und Helleniſten entgegen. Das, wodurch sich der Hebräer unterscheidet und wodurch er eine Untereintheilung des Gesammtnamens Jude wird, worin kann es wohl liegen? Wohl nicht in der Religion, darin ist er ein Jude, nicht in der Abstammung, φυσει; auch darin ist er ein Jude. Wo nun sonst als in der Sprache? Wenn von Sitten, Meinungen, Gottesdienst die Rede ist, wird nur ιουδαϊκος gebraucht, sobald es sich aber um die Nationalsprache, Schrift und Gelehrsamkeit handelt, so ist εβραϊκος dafür bestimmt, man sagt εβραϊκη διαλεκτος, Apg. XXII, 2. XXVI, 14. εβραϊκα γραμματα, Luk. XXIII, 38. und man spricht und schreibt εβραϊστι. Joh. XIX, 17. 20[1]. Aber nimmermehr sagt man ιουδαϊκη διαλεκτος, ιουδαϊκα γραμματα u. s. w. Es wäre also ziemlich lautbar, worin sich der Hebräer von seinem ganzen Volke unterscheidet.

Wenn nun das Ausnehmende, wodurch sich der Hebräer unterscheidet, in der Sprache besteht, so wird sich auch errathen lassen, worin das Sonderheitliche des Helleniſten ist, der ihm entgegengesetzt wird, es wird sich gleichfalls auf die Sprache beziehen müssen. Es stünden folglich εβραϊζειν und ελληνιζειν sich einander gegenüber. Das Wort εβραϊζειν heißt beim Josephus, etwas in hebräischer Sprache vortragen, τα του καισαρος διηγγειλε εβραϊζων. Bell. jud. L. VI, c. 3. n. 1. Was könnte also ελληνιζειν seyn? Das was es immer und jeher war, griechisch reden, wie z. B. Thucydides sagt: II, 48. ελληνισθησαν την νυν γλωσσαν, sie nahmen die griechische Sprache an, die sie jetzt reden und Xenophon, Anab. VII, c. 3.

[1] Joseph. de Maccab. die Mutter ermahnt ihre Söhne εβραϊκη φωνη, §. 14. und τη εβραϊδι διαλεκτω.

n. 12. ελληνιζειν γαρ ηπιστατο, oder wie Lucian, Philopseud. c. 16. von dem Dämon ſagt, welchen der Paläſtiner austreibt, αποκρινεται ελληνιζων η βαρβαριζων, er gibt in beiden Sprachen Paläſtinens, in der Landesſprache, βαρβαριζων und in der griechiſchen, ελληνιζων, Antwort. Ein Helleniſt wäre demnach durch den Scholiaſten ganz gut erklärt: ein Jude nach der Abkunft, welcher griechiſch redet[1] und wenn Johannes Chryſoſtomus, wie es mir vorkommt, auch nur aus der Formation des Wortes dieſe Deutung erſchloſſen hat, ſo war er ein zu guter Grieche, als daß man ihm deßhalb etwas anhaben könnte[2]. Befragen wir einen der ältern griechiſchen Grammatiker, ſo erhalten wir von ihm die Auskunft: von Ελλην komme ελληνιζω, dann ελληνιστι; wie von δωριζω, δωριστι, αιολιζω, αιολιστι. Entſchieden iſt hier von Sprache und Mundart die Rede[3]. Helleniſten nehmen ſich alſo durch die Sprache aus, wodurch ſie hebräiſch und aramäiſch redenden Juden entgegengeſetzt werden; ſie ſind Menſchen, die helleniſch reden.

Noch immer legt man, ich erhebe hier vornehmlich Klage gegen Bertholdt, ein größeres Gewicht als es Recht iſt, darauf, daß Jeſus hebräiſch redend eingeführt wird. Mark. V, 41. ταλιθα κουμι. VII, 34. εφφαθα und Matth. XXVII, 46. Mark. XV, 34. Man könnte erwidern, die hebräiſchen Worte an dieſen Stellen ſeyen von den Evangeliſten als Merkwürdigkeiten angeführt, was nicht geſchehen wäre, wenn Jeſus meiſt hebräiſch geredet hätte: was würde ſich wohl dieſer Antwort entgegenſetzen laſſen? Doch ſo kurz wollen wir die Sache nicht abſchneiden, mag der Herr zur jüdiſchen Menge in ihrer Sprache geredet haben, weil ſie dieſelbe mit Vorliebe hörte. Aber wie redete er zu einer gemiſchten Schaar, die aus mehrerlei Gegenden und Städten zuſammen gelaufen war? wie redete er zu Proſelyten und Heiden, wie zu Gadaris? Matth. VIII, 28. f. Mark. V, 1. Luk. VIII, 26. Wie im Gebiete von Tyrus und Sidon,

[1] Schol. in Act. Ap. VI. 1. edit. N. T. Frid. Matthaei. ελληνιστων — των ελληνιστι φθεγγομενων, καιτοι εβραιων οντων τω γενει.

[2] J. Chrys. commentar. in Act. VI. 1. 9. ελληνιστων δε οιμαι καλειν τους ελληνιστι φθεγγομενους, ουτοι γαρ ελληνισται διελεγοντο εβραιοι οντες.

[3] Apollonius Alexandrin. in Imman. Bekkeri Anecdotis graecis Vol. II. p. 572.

Mark. VII, 24. f., wo die syrophönicische Griechin, γυνη ελληνις συροφοινικισσα, mit ihm in Unterredung kam, wie in der Decapolis, die aus Griechenstädten bestand, dergleichen Philadelphia, Gerasa, Gadara, Hippos, Pella waren?

Endlich was folgt, wenn Jesus öfter jüdisch sprach, für Matthäus daraus, der nicht zu einzelnen Haufen, die ab und zu gingen, bald zu Hebräern, bald Helleniſten zu reden hatte und nach Maßgabe die Sprache wechseln konnte, der einen stätigen Kreis von Menschen sich denken und nach ihm die Sprache wählen mußte, in welchen die Gegenwärtigen und ein kommendes Geschlecht, dem vielleicht die hebräische Sprache fremder werden dürfte, eingeschlossen war.

Sammeln wir nun unsere bisherigen Beobachtungen zu einem Ueberblicke.

I. Asien wurde durch die Herrschaft der Macedonier weit und breit mit Griechenstädten erfüllt. Im vordern Asien entstanden mehrere durch die Dynastie der Ptolemäer und vornehmlich der Seleuciden. Aeltere Städte, wie Tyrus und Sidon, wechselten unter diesen Einflüssen ihre Sprache.

II. Das syrische, phönicische und judäische Ufer überhaupt, bis nach Aegypten, war mit ganz oder halbgriechischen Städten besetzt. Das israelitische Ostland vom Arnon aufwärts, Gilead, Basan, Auranitis, Trachonitis mit Einschluß von Abilene war gegen Norden griechisch und großentheils gegen Süden im Besitze der Griechen. In Judäa und Galiläa befanden sich einige Städte, durchaus oder wenigst zur Hälfte von Griechen bewohnt.

III. Herodes der Große machte ungeheuern Aufwand, seine Juden zu Griechen zu verbilden.

IV. Die römische Herrschaft war diesem Fortschreiten zum Hellenism vielmehr förderlich als nachtheilig.

V. Auch die religiösen Machthaber der Juden legten demselben so wenig ein Hinderniß in den Weg, daß sie bis in die letzten Zeiten des Staats der griechischen Sprache Achtung bewiesen, sie als Bücherſprache in Werken ihrer Literatur und sogar in gerichtlichen Angelegenheiten als zuläſſig anerkannten.

VI. Wo ihr von allen Seiten Begünstigungen zu Statten kamen, verbreitete sich diese Sprache durch Verkehr und Umgang unter alle Stände, so daß sie das Volk, wenn auch mit vielen

Ausnahmen, überhaupt betrachtet verſtand, obſchon es mehr an ſeiner eigenen Sprache hing.

VII. Selbſt in der heiligen Stadt waren ganze Gemeinden griechiſchſprechender Juden angeſeſſen. Aus ſolchen und aus griechiſchen Proſelyten war zum Theil die chriſtliche Schule zu Jeruſalem erwachſen.

1) Verſetzen wir in Gedanken den Matthäus in dieſe Verhältniſſe: ſchrieb er griechiſch, ſo verſtand ihn die Maſſe des Volkes; für jene aber vom Volke, die etwa nur die Landesſprache redeten; erhielt er einen Erſatz an den Städten, welche die Griechen aus früherer Zeit oder welche ſie durch Begünſtigung der Herodiaden an den Grenzen oder im Innern des Landes als Beſitzer oder Mitbewohner inne hatten: dann an den helleniſtiſchen Gemeinheiten in der heiligen Stadt und an den Helleniſten in der Chriſtenſchule, denen er ſich nicht anders mittheilen konnte. Schrieb er hebräiſch, ſo that er auf den großen, vielleicht edlern Theil der Leſer Verzicht, den wir ſo eben genannt haben.

2) Sah er auf Auranitis, Trachonitis oder auf das übrige Oſtland, vormals iſraelitiſches Stammgut, nun zum großen Theile ein Eigenthum der Decapolitanſtädte, ſo hatte er eine überwiegende Urſache zur griechiſchen Sprache.

3) Umfaßte ſein Blick zugleich die weſtlichen Umgebungen: ſah er auf Antiochia, die Hauptſtadt von Syrien, wo die Gläubigen zuerſt Chriſten genannt wurden, Apg. XI, 26. oder auf nachbarliche ſyriſche Gemeinden, Apg. XV, 23. 41. dachte er an Tyrus, wo ſchon eine chriſtliche Schule blühte, Apg. XXI, 3. 4. an Sidon, Apg. XXVII, 3. und an andere Städte längſt der phöniciſchen Küſte (denn ſie alle fallen noch in den Geſichtskreis, den er ſich bei Abfaſſung ſeines Werkes ausgeſteckt hatte; §. 2. ſie alle hatten ein anſichtliches Erkenntniß Paläſtinens und ſeiner Bewohner): ſo konnte er nimmer länger unentſchieden ſeyn, welcher Sprache er den Vorzug geben wolle, er konnte nur die griechiſche wählen.

4) Dachte er vollends in jenen letzten Zeiten des Volkes, in denen er ſein Buch ſchrieb, gläubig an die Vorherſagungen ſeines Meiſters, welche ihn eine nahe Auflöſung des jüdiſchen Staats, wovon er ſchon die Vorſpiele als Augenzeuge ſah,

erwarten hießen und wünſchte er noch dann, wann ſie vollzogen wäre, zu wirken: wünſchte er noch verſtanden zu werden, wenn der Ueberreſt der Juden, ohne Tempel und Gottesdienſt hier herumirrend und heimatlos im eigenen Vaterlande, ſeine Beſitzungen andern überlaſſen hätte, wollte er nicht etwa nur für einige Monate oder für ein paar Jahre ſchreiben, ſo konnte er nimmermehr in der Sprache dieſes Volks ſchreiben, welches in Kurzem kein Volk mehr ſeyn würde.

§. 11.

War nun dieſes der Zuſtand der Landesſprache in Paläſtina, ſo können wir nicht mehr zweifeln, daß außer den Nazaräern oder dem Häuflein der Eingebornen, die am leidenſchaftlichſten an den Gebräuchen und der Sprache des Vaterlandes hingen, eine Menge anderer Volksgenoſſen, die in verſchiedenen Gegenden von Paläſtina zerſtreut ſich zum Chriſtenthum bekannten, eine hebräiſche Urſchrift des Matthäus, wenn es eine ſolche gab, laſen und verſtanden, und daß ſie dieſelbe wohl ſchwerlich gegen eine griechiſche Ueberſetzung vertauſcht haben möchten. Es mußte alſo der Text, durch Abſchriften vervielfältigt, ſich in verſchiedene Gegenden des Landes verbreiten und die Exemplare deſſelben konnten nie ſo ganz und gar vertilgt werden, daß überall nichts davon als eine vorgebliche Spur bei der Nazaräiſchen Sekte oder in der Schule der Ebioniten übrig blieb.

Aber auch in Syrien, namentlich im Nordoſten deſſelben, wo der ſyriſche Dialekt ſich eigenſinnig erhielt und wo ſich ſogar im zweiten Jahrhundert eine ſyriſche Literatur und Dichtkunſt bildete, konnte ein ſolches Buch, in galiläiſcher Mundart geſchrieben, für den Privat- und kirchlichen Gebrauch nicht anders als willkommen ſeyn. Daß es in hebräiſchen Schriftzügen erſchien, war kein Hinderniß; denn ſelbſt dieſe, nach den palmyreniſchen Inſchriften zu urtheilen, waren in einem großen Theil von Syrien üblich und da, wo ſie es nicht waren, war mit dem Tauſche der Schriftzüge alles abgethan. Die Chriſten konnten es ſogar, als das einzige Hülfsbuch, bis ſie eine Ueberſetzung des ganzen neuen Teſtaments bekommen haben, gar nicht vermiſſen und dennoch als dieſe Ueberſetzung veranſtaltet wurde, wußten und hatten ſie ſo wenig etwas von einem ſolchen Urbuche, daß ſie, ſtatt daſſelbe als ein ehrwürdiges Originaldokument

zu erhalten oder mit einigen Veränderungen ihrer Mundart vollkommener anzupaſſen, unſern griechiſchen Text, d. i. eine Ueberſetzung, wieder überſetzten.

Auch Origenes kam ihm nie auf die Spur, er konnte überall nichts als das Buch κατ' εβραιους finden, deſſen Werth er jedes eigener Entſcheidung überließ, und doch war ihm die Entdeckung des Matthäus in ſeiner Urſprache nicht minder wichtig, als ſeine Beharrlichkeit in dergleichen Nachforſchungen unabläſſig war. So wie er das A. T. bearbeitete, um mit Zuziehung des Originaltextes und der andern kritiſchen Behelfe die Siebenzig wieder herzuſtellen, ſo war er auch mit einer Recenſion des neuen Teſtamentes beſchäftigt. Den vielen in dem Matthäus eingeſchlichenen Fehlern, worüber er ſich ausdrücklich beklagt, war wohl auf keine zuverläſſigere Weiſe abzuhelfen, als wenn er, wie er es im A. T. that, den Originaltext zu Rathe zog. Er machte durch acht und zwanzig Jahre vielfältige Reiſen in kritiſcher Hinſicht, zog viele ungebrauchte und vergeſſene Manuſcripte aus ihrem Dunkel, in dem ſie wahrſcheinlich zu Grunde gegangen ſeyn würden, hervor, um für die Verbeſſerung des bibliſchen Textes nichts unverſucht zu laſſen. Seine Wanderungen gingen durch Paläſtina und Syrien und zu Tyrus bearbeitete er ſeinen kritiſchen Apparat. Ungeachtet dieſer mühſamen abſichtlichen Nachforſchungen, die dieſer ſachkundige Mann anſtellte, entdeckte er nirgend etwas von einem ſolchen Originale des Matthäus.

Pamphilus, ein Phönicier aus Barut, als Märtyrer, als Lehrer des Euſebius und wegen ſeiner bibliſchen Kenntniſſe als Gelehrter berühmt, errichtete für die Kirche zu Cäſarea eine unter den Alten berufene Bibliothek, wozu er ſich mit großer Sorgfalt von allen Seiten her nach Büchern umſah. Der daſelbſt in Anſehung der bibliſchen Literatur bereitliegende Schatz zog auch den Hieronymus an, der ihn vortheilhaft benutzte. Aber auch für dieſe Sammlung hatte Pamphilus kein hebräiſches Exemplar des Matthäus aufgebracht, es war nur das Nazaräiſche Buch, was er aufſtellen konnte, welches Hieronymus, der es überſetzte, hier eingeſehen hat [1]. So fruchtlos waren die

[1] Hieronym. de Script. eccles. v. Pamphil. und v. Matth. wie auch L. III. adv. Pelag. In Evangelio juxta Hebraeos .... quo utuntur usque hodie Nazareni ..... quod in Caesareensi bibliotheca habetur etc.

Bemühungen des Alterthums, den vorgeblichen Urtext des Evangeliſten anſichtig zu werden, daß ſeine Exiſtenz ein Gerücht und er nirgends vorhanden zu ſeyn ſcheint.

Hingegen wußte man nichts von einer Ueberſetzung des Matthäus ins Griechiſche. Vernehmen wir den Papias noch einmal, welcher, wie wir wiſſen, vorgibt, Matthäus habe hebräiſch geſchrieben und dann hinzugefügt: ηρμηνευσε δε αυτα (Ματθαιου λογια) ως ηδυνατο εκαστος. Jeder habe das Buch gedollmetſcht, ſo gut er es vermochte. Euseb. H. e. L. III. am Ende. Das heißt, die übrigen Chriſten, welche das Hebräiſche nicht verſtanden, haben es jeder gedollmetſcht nach Vermögen und kürzer geſagt: wer immer es nicht verſtanden hat, habe es gedollmetſcht. Oder dachte er ſich alle Chriſten haben etwas hebräiſch gelernt, um zur Noth den Matthäus zu verſtehen? In ſolche Verwirrungen kann nur ein Schriftſteller gerathen, der ſich an eine Täuſchung hingegeben hat. Aber ſo viel leuchtet hinwiederum daraus hervor, daß Papias und alle, bei denen er alte Nachrichten aufgeſammelt hat, nicht wußten — wann — wo — von wem — auf welches Anſehen — eine griechiſche Ueberſetzung des Matthäus veranſtaltet worden ſey und zwar in den erſten Zeiten des zweiten Jahrhunderts, wo es noch nicht lange überſetzt ſeyn konnte, da Matthäus höchſtens 60 Jahre vor Papias ſein Evangelium geſchrieben hat und die vorgebliche Ueberſetzung ſelbſt um ein merkliches jünger war, indem er annimmt, daß ſich die Chriſten eine Zeit lang ohne Ueberſetzung beholfen haben.

Stellen wir dieſe Erſcheinungen einander gegenüber. Pamphilus und Origenes konnten des ächten hebräiſchen Matthäus nicht habhaft werden: der eine wohnhaft in Paläſtina, der andere in Phönicien. Die Syrer, in deren Dialekt er beiläufig geſchrieben war und den ſie mit ihrer Belehrung hätten bekommen müſſen, kannten ſein Daſeyn nicht gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts. Wo ſollte er nun geweſen ſeyn, wenn nicht in Paläſtina, in Phönicien, in Syrien? Im Gegentheile hatte im Anfange des zweiten Jahrhunderts Niemand Kunde von einer Ueberſetzung des Matthäus ins Griechiſche für die nicht jüdiſchen Geſellſchaften, gleichſam als hätten ſie vom Anbeginn nie von einem andern als griechiſchen Matthäus gewußt.

§. 12.

Das Evangelium des Matthäus, welches in unſern Händen und nach dem Zeugniſſe der verſchiedenſten und entfernteſten Religionsparteien aus den erſten Zeiten des Chriſtenthums dem Inhalte nach ihm als Verfaſſer angehörig iſt, wie die allgemeine Einleitung ausgewieſen hat, dieſes Evangelium iſt urſprünglich griechiſch geſchrieben. Denn die Stellen, welche aus dem alten Teſtamente angeführt ſind, ſind in ihrer griechiſchen Einkleidung auf eine ſolche Art behandelt, daß man die damit getroffenen Verfügungen dem Verfaſſer, nicht aber einem Ueberſetzer beizumeſſen hat. Sie drücken nämlich größtentheils das Eigenthümliche ſeiner Anſichten aus und beziehen ſich auf das Pragmatiſche der Geſchichte, welches er in der Ausführung auch andern erſichtlich machen wollte.

Ueberhaupt und im Ganzen iſt bei dieſen Citaten die alexandriniſche Ueberſetzung angewandt und wörtlich befolgt. Es ſtand aber dem Urheber des griechiſchen Textes des Matthäus auch der hebräiſche des A. T. zu Gebote, den er gerne zu Rathe zog.

Wo es keine Noth erforderte, ſondern nur die Delikateſſe, um hie und da einen Ausdruck der Sache genauer anzupaſſen, verließ er die Siebenzig und gab ſeinen Stellen eine eigene und glückliche Wendung in Abſicht auf die Endzwecke des Buches. Zum Beiſpiele: Jeſaja XLII, 1. ff. hinderte ihn nichts die Stelle, wie ſie in der LXX. war zu gebrauchen, allein die Worte: *ουδε ακουσθησεται η φωνη αυτου εξω*, welche zwar das ישמיע בחוץ קולו ängſtlich gaben, waren demjenigen, von dem der griechiſche Ausdruck abhing, nicht beſtimmt und paſſend genug, das Bild des beſcheidenen Weiſen, wie es in Jeſu erſchien, auszuzeichnen. Er gab ihn daher ſeinem Inhalt angemeſſener auf die Idee des Evangeliſten durch eigene Wahl im Ausdrucke: Er ſtreitet nicht und erhebet kein Geſchrei, noch erſchallet ſeine Stimme auf den Straßen, *ουκ ερισει ουδε κραυγασει ουδε ακουσει τις εν ταις πλατειαις την φωνην αυτου*. Darin war nun der ſtille geräuſchloſe Charakter und die Beſcheidenheit des großen Lehrers ſichtbar abgebildet. Matth. XII, 19.

Pſalm LXXVIII, 2. war ihm das *φθεγξομαι προβλημματα*

απ' αρχης völlig brauchbar, aber die Lehrvorträge, die das meſſianiſche Reich und ſeine Begründung, auf welche Matthäus hauptſächlich mit dem alten Teſtamente hin arbeitete, in ſich enthielten, waren die Worte nicht ſignifikant genug. Die Entwürfe zur meſſianiſchen Beglückung waren nämlich bei den Juden hohe Geheimniſſe der Gottheit von Ewigkeit her, προεγνωσμενα απο καταβολης κοσμου. 1 Petr. I, 20. Epheſ. I, 4. Hebr. IX, 26. Das απ' αρχης war hiezu zu matt und das Wort בעה enthielt eine lebhaftere Vorſtellung in ſich, er verſchaffte nun der Stelle durch den ausgeſuchtern Ausdruck mehr Schwung und Würde: ερευξομαι κεκρυμμενα απο καταβολης κοσμου. Matth. XIII, 35.

Die Ueberſetzung Jeſaja LIII, 4. von den Worten חלי und מכאב durch ασθενεια und νοσος Matth. VIII, 17. iſt ganz gewiß ſo auf den Zweck des Verfaſſers überlegt, daß der hebräiſche Ausdruck weit übertroffen wurde in Hinſicht auf das Vorhaben des Evangeliſten [1].

Die Worte Matth. XXVII, 9. 10. ſind ohne Zweifel aus Zacharia genommen, aber ſie ſind ein Gedächtnißcitat, wovon Jeremia als Quelle angegeben wird. Es iſt eben ſo unwahrſcheinlich, daß Matthäus, um zu erweiſen, Jeſus ſey Meſſias, wozu eine ſtrenge dogmatiſche Probe erfordert wurde, ſich auf Apokryphen berufen habe, gegen die man eine Ausnahme machen und die ſeinem Beginnen das unverdächtige Anſehen nicht geben konnten, welches zur Ueberzeugung nöthig war, als es unrichtig und allen Erforſchungen über den Kanon entgegen iſt, daß von den Tagen des Matthäus her ſich ein Stück aus dem alten Teſtament verloren habe.

Die Sätze finden ſich in Zacharia und ſelbſt auch der Ausdruck, wenn ſchon der Evangeliſt, was dem Gedächtnißcitate eigen iſt, die Worte nicht in der nemlichen Reihe und Stellung vorträgt. Zach. XI, 13. 14. ואקחה שלשים הכסף, και ελαβον τα

[1] Ein berühmter Gelehrter äußert ſich über dieſe Stelle des Evangeliſten alſo: Hat er ſelbſt aus dem Hebräiſchen überſetzt, ſo hat er ασθενειας und νοσους für חלי und מכאב mit Fleiß gewählt, um die Stelle den Heilungen Chriſti ganz anzupaſſen. Und eben der Gebrauch dieſer Worte macht hier eigene Ueberſetzung des Matthäus wahrſcheinlich. Eichhorn in der allgem. Bibliothek der bibl. Literatur. II. Bd. 6s Stück. S. 973.

τριακοντα αργυρια. Hier haben wir fürs erſte den nämlichen Satz und die Summe, ſodann auch die Worte την τιμην του τετιμημενου, ον ετιμησαντο, היקר אשר יקרתי מעליהם das מעליהם wird durch απο των υιων ισραηλ erſetzt, weil בין ישראל, wofür er בן geleſen, folgt. Selbſt auch der Töpfer findet ſich im Originale: και εδωκαν εις τον αγρον του κεραμεως, והשליכהו אל אדר היוצר, im gewöhnlichen Sprachgebrauch iſt יוצר ein Töpfer, wie es der wörtliche Aquilas durch πλαστης ausgedrückt hat. Schließlich iſt auch noch der Acker vorhanden, nämlich אֲדֶר hat in der Sprache des Eſra und im chaldäiſirend-hebräiſchen dieſe Bedeutung. Nun haben wir alle Ideen, welche der Stelle unterſcheidend zukommen und ſelbſt auch die einzelnen Sätze und ſämmtliche Worte, die ſie bei Matthäus begreift. Die griechiſche Ausführung derſelben, welche ganz nach dem Zwecke und den Gedanken des Evangeliſten iſt, dürfte, wie ein Sachkundiger eingeſtehen wird, wohl ſchwerlich einem Andern als ihm gelungen ſeyn.

Dieſes beſondere Benehmen mit den Stellen des alten Teſtaments zeigt mehr den Geiſt des Verfaſſers an, der auf ſeine eigenen Ideen hinarbeitet und alles mit Auswahl auf einen überdachten Plan hinlenkt als einen Ueberſetzer, von dem es ſo leicht nicht zu erwarten iſt, daß er ſo in die Endabſichten des Schriftſtellers hineingehe und ſo abgemeſſen darnach handle, als es ſelbſt der Autor nur mit aller Ueberlegung thun konnte.

So bekannt indeſſen der Urheber des griechiſchen Textes mit dem hebräiſchen alten Teſtamente war, bieten ſich dennoch Beiſpiele an, welche deutlich zeigen, daß er nichts Hebräiſches vor ſich liegen hatte. Eine ſolche Stelle iſt Jeſaja XXIX, 13. bei Matthäus XV, 9. Die Siebenzig haben zwar davon den Hauptgedanken, aber auf keine Weiſe den Ausdruck des Urtextes erreicht. Für den Ausdruck ματην iſt überall nirgend etwas im Hebräiſchen, die LXX. ſcheinen חנם für ותהי geleſen zu haben und für διδασκοντες iſt auch kein Wort im Jeſaja vorhanden. Das יראתם אתי iſt durch σεβονται με, gleichſam als wäre יראו אתי geſchrieben, überſetzt worden; das מלמדת iſt als ein Nomen in der vielfachen Zahl behandelt, als מלמדות διδασκαλιαι. Nichts deſto weniger iſt dieſe Ueberſetzung wörtlich angeführt. Man kann darin keinen Ueberſetzer gewahr werden, dem ein

hebräiſcher Text vor Augen lag und den er ſonſt glücklich ausdrückte, wohl aber eher den Mann, der als Autor eigenmächtig und frei mit ſeinen Kenntniſſen zu Werke geht.

Wir verlaſſen nun unſern Evangeliſten auf einige Augenblicke, aber nur in der Abſicht, weitere Unterſuchungen über ihn vorzubereiten.

§. 13.

Markus.

Johannes Markus, den die Alten für einen Schüler und Gefährten Petri ausgaben, war, wie es ſcheint, zu Jeruſalem geboren, wenigſtens war daſelbſt ſeine Mutter wohnhaft und in ihrem Hauſe hatten die Gläubigen Verſammlungen. Apg. XII, 12. Dahin war es auch, wohin Petrus zuerſt ging, als ihn der Engel aus dem Gefängniſſe führte, weil er da am beſten empfangen zu werden hoffte. Er betrog ſich auch nicht und wurde mit allen Merkmalen der ausgezeichneten Freude aufgenommen.

Johannes Markus und Markus, deſſen Petrus unter einer ſo freundſchaftlichen Benennung erwähnt 1 Petr. V, 13. werden demnach wohl ſchwerlich getrennt werden können, weil dieſem nicht auch der Name Johannes beigefügt iſt[1]. Es hätte den Gelehrten, die aus dieſem Grunde zwei Perſonen unterſcheiden, nicht entgehen ſollen, daß der beigegebene Name der übliche und charakteriſtiſche war und daß Johannes *ο επικληθεις μαρκος*, Apg. XII, 25. und *λεββαιος ο επικληθεις θαδδαιος*, *Ιωσης ο επικαλουμενος βαρναβας*, *Ιοσηππον, τον και Καϊαφα επικαλουμενον*. Jos. Ant. L. XVIII. c. 2. n. 2. ſchlechtweg Markus, Thaddäus, Barnabas, Kaiaphas im gemeinen Leben geheißen haben.

Die folgende Reihe der Schickſale dieſes Johannes, der Markus genennt wurde, wird es noch mehr aufklären, daß dieſer und Markus nur Eine Perſon ſind.

Als Paulus und Barnabas um die Zeit der Gefangennehmung Petri zu Jeruſalem waren, nahmen ſie dieſen Johannes Markus mit ſich nach Antiochia. Da hierauf dieſe beiden Männer vom Geiſte aufgefordert wurden, die Lehre Jeſu in andern Ländern zu verkünden, wählten ſie ſich dieſen Johannes Markus zum Diener und Begleiter. Apg. XIII, 5.

[1] Grotius Praef. in Marc. Cave Hist. litt. Vol. I.

Er ging nach Cyprus mit ihnen, aber da ſie von Paphos nach Perge und weiter zogen, verließ ſie Markus und ging nach Jeruſalem zurück. Apg. XIII, 13.

Paulus und Barnabas kamen von ihrer Wanderung wieder nach Antiochia, allein ihr reger Geiſt ließ ſie nicht lange ruhen. Sie beſchloſſen, ihre Brüder auf ein neues zu beſuchen, um den Fortgang ihres Unternehmens und ihrer Bemühungen zu ſehen. Apg. XV, 37. Barnabas wollte den Markus wieder zum Begleiter haben, aber Paulus ſchlug es ab und beſtand darauf, weil er ſie das erſtemal verlaſſen hatte und nicht unter den Beſchwerlichkeiten ausharrte. Auch Barnabas gab nichts nach und trennte ſich lieber von ſeinem Mitarbeiter und ging mit Markus wieder nach Cyprus. Paulus wählte den Silas.

Von nun an kommt im neuen Teſtamente kein Johannes Markus mehr, ſondern allein Markus vor. Koloſſ. IV, 10. 2 Timoth. IV, 11. Philem. 24.; aber aus der erſten Stelle klärt es ſich auf, daß dieſer Markus eben derſelbe Johannes Markus iſt, den Paulus und Barnabas im Anfange ſich beigeſellten und wegen deſſen ſie ſich getrennt haben. Wir erfahren nämlich hier, daß er ein Anverwandter des Barnabas war, ανεψιος του βαρναβα und ſehen nun ein, warum ihn Barnabas und Paulus von Jeruſalem mit ſich nahmen und begreifen, warum Barnabas ſo innig an dieſen Markus gekettet war, daß er ſich um ſeiner willen von Paulus losriß, die alten Bande der Freundſchaft zerbrach und die gemeinſchaftlichen Zwecke aufgab, um den Jüngling an ſeiner Seite zu haben, warum er endlich das zweitemal mit ihm nach Cyprus ging. Barnabas war ein Cyprier von Geburt, Apg. IV, 36. und Markus, ſein Anverwandter, traf hier mehrere an, die ihm von Seite Barnabas durch Bande des Blutes angehörig waren.

Paulus ſöhnte ſich mit ihm wieder aus und in der erſten Gefangenſchaft hatte er ihn zu Rom in ſeiner Geſellſchaft. Als er ihn hierauf in Geſchäften nach Aſien zurückſendete, ſuchte er ſeinen alten Lehrer Petrus wieder auf, mit dem er ſich, wie aus dem erſten Briefe dieſes Apoſtels V, 13. erhellt, verbunden hat und deſſen Amanuenſis er bei Abfaſſung dieſes Briefes geweſen zu ſeyn ſcheint.

§. 14.

Da damals noch, als Petrus unter Agrippa gefangen geſetzt wurde, Markus, der mit Paulus Jeruſalem verließ, ein Jüngling geweſen, da nirgend etwas von ihm vorkommt, was ihn zum Augenzeugen der Thaten und Begebenheiten Jeſu machte, ſo frägt man billig um die Quelle ſeiner Nachrichten und um die Beglaubigung ſeines hiſtoriſchen Anſehens. Woher iſt alſo Markus von dem, was er erzählt, unterrichtet?

Wenn wir ſehen, daß in dem Hauſe ſeiner Mutter eine Verſammlung der Gläubigen war, daß Petrus zuerſt nach ſeiner Befreiung dahin ging, daß er ihn mit der zärtlichen Benennung 1 Petr. V, 13. μαρκος ο υιος μου vor allen gläubigen Juden beehrt, ſo iſt es außer Zweifel, daß er ihm ſeine väterliche Pflege, die in dem Munde eines Apoſtels wohl vorzüglich vom Unterrichte gilt, angedeihen ließ. Wir müſſen daher ſeine Kenntniſſe in Bezug auf die Lehre Jeſu und ſeine Geſchichte in Vielem auf Petrus zurückführen. Daß ihm aber außer einem allgemeinen Unterrichte beſondere Vortheile bei ſeiner Ausarbeitung und nähere Belehrungen von Seiten des Apoſtels zu ſtatten gekommen ſeyen, läßt ſich hieraus als wahrſcheinlich, aber nicht als erwieſen denken.

Die klare Verſicherung davon gibt uns indeſſen die Geſchichte. Es iſt zwar Papias wieder der erſte Zeuge, deſſen Zuverläſſigkeit, wenn ſie nicht durch namhafte Beurkundung gedeckt iſt, uns wenig beruhigt. Allein dieſesmal beruft er ſich ausdrücklich auf ſeinen Gewährsmann, einen epheſiniſchen Presbyter Johannes, der vielleicht mit der Begebenheit, aber wirklich noch mit dem Evangeliſten Johannes, gleichzeitig war und gemäß ſeinen Verhältniſſen und Lebensjahren über die Denkmale des Chriſtenthums etwas ſicheres wußte. Nach ſeinem Berichte, ουτος ο πρεσβυτερος λεγει, war Markus kein unmittelbarer Schüler des Herrn, aber mit Petrus durch nahen Umgang verbunden und ſein Begleiter, deſſen jedesmalige Erzählungen in öffentlichen Verſammlungen er genau aufmerkte, niederſchrieb und zu einem Geſchichtbuche bearbeitete. (Euſeb. am Ende des dritten Buches ſeiner Geſchichte.)

Etwas ähnliches ſagt Clemens von Alexandria und bekräftigt es durch das Anſehen der älteſten Lehrer, απο των ανεκαθεν

πρεσβυτερων, welche, nach dem Inhalte des Zeugniſſes zu urtheilen, von den vorigen völlig verſchiedene Perſonen ſind. Es enthält nämlich zugleich auch das Vorgeben, daß die Evangelien mit den Genealogien die erſten erſchienen ſeyen, was Euſebius in den Werken des Papias nirgend vorgefunden oder in der Erzählung ſeiner Meinungen und Behauptungen verzeichnet und wovon Irenäus, der Verehrer des Papias, das Gegentheil gelehrt hat. Er ſagt nun (Euseb. Hist. e. L. VI. c. 14.) Markus, der lange her im Geleite des Petrus geweſen ſey, habe ſeine Predigten aufgemerkt, geſchrieben und ſo dieſes Evangelium zu Stande gebracht. Auch dieſes iſt ihm, was er beiſetzt, eigenthümlich, daß es nämlich Markus auf Zubringen der Gläubigen verfaßt und es ihnen ohne Widerſpruch und ohne ausdrückliche Billigung des Apoſtels überreicht habe.

Tertullian ſchreibt im vierten Buche gegen den Marcion[1], daß man von dem Evangelium des Markus behaupte, daß es eigentlich dem Petrus angehöre und Markus nur ſein Dollmetſcher geweſen ſey. Dieſes berichtet uns auch Origenes[2].

Es iſt ſodann auch die ächte Deutung der Stelle Juſtins im Dialoge mit Trypho, wo er die Worte des Markus von den Söhnen Zabdai, welche Kinder des Donners genannt wurden, anführt mit der Verſicherung, daß es *εν τοις απομνημονευμασιν αυτου* ſtehe, wenn man dieſes *αυτου* auf Petrus bezieht[3]. Chriſtus und Petrus gehen in der Rede voran und von beiden könnte dieſes *αυτου* geſagt ſeyn, aber Juſtin nennt überall die Evangelien *απομνημονευματα των αποστολων*, und in keinem Falle *απομνημονευματα χριστου*. Nach dem Sprachgebrauche des Juſtin iſt folglich das Evangelium des Markus dem Apoſtel unter der Benennung *απομνημονευματα αυτου (πετρου)* zugeeignet.

[1] L. IV. c. 5. Licet et Marci quod edidit, Petri affirmetur, cujus interpres Marcus.

[2] Euseb. Hist. e. L. VI. c. 25.

[3] *και το ειπειν μετωνομακεναι αυτον πετρον ενα των αποστολων, και γεγραφθαι εν τοις απομνημονευμασιν αυτου γεγενημενον, και τουτο μετα του και αλλους δυο αδελφους υιους Ζεβεδαιου οντας μετωνομακεναι ονοματι του Βοανεργης, ο εστιν υιοι βροντης, σημαντικον ην του αυτον εκεινον ειναι.* Ed. Rob. Steph. p. 105. c. 106.

§. 15.

Das Evangelium, welches Markus geſchrieben hat, iſt, wie ſchon erinnert wurde (§. 2.), an Leſer gerichtet, die mit Paläſtina, den jüdiſchen Gewohnheiten und Sitten wenig bekannt waren, wodurch der Verfaſſer veranlaßt wurde, mit beigefügten Erläuterungen den Leſern, die er ſich dachte, manches, was der gemeinſte Paläſtiner wußte, zu verdeutlichen. Es ſind uns damit aber diejenigen, denen dieſe Schrift zugedacht war, nur ſehr weitſchichtig angezeigt. Etwas näher ſteckt uns den Kreis ſeiner Leſer die Anmerkung aus, die er am zwölften Hauptſtücke V. 42. gemacht hat.

Er redet von dem λεπτον, einer im Judenlande üblichen Münze und findet es für nöthig, zum Unterrichte der Leſenden ihren Werth zu beſtimmen. Sein Verfahren iſt dabei bemerkenswerth; er rechnet nicht wie Joſephus, der in dergleichen Fällen nach attiſchem Gelde den Anſchlag machte, und den Gehalt des Schekels nach Drachmen angab, ſondern um ſich denen, auf die ſein Blick geheftet war, verſtändlich zu machen, ſetzt er den Werth des λεπτον in einer Anmerkung nach den römiſchen Münzgattungen bei und bezeichnet alſo damit ſolche Menſchen, denen das römiſche Geld bekannter als jedes andere war.

Er gebraucht gegen die Gewohnheit der bibliſchen Schriften für den Anführer von ſechzig oder hundert Soldaten den römiſchen Ausdruck Centurio, ο κεντυριων, XV, 39. Joſeph nennt ihn εκατονταρχος, ſo auch die Bücher des neuen Teſtaments, ein Zeichen, daß der Sprachgebrauch von Paläſtina in dieſem Ausdrucke übereingekommen iſt. Für die Griechen war er ohnehin der einheimiſche und verſtändlichſte. Dieſe Abweichung vom jüdiſchen und griechiſchen Ausdrucke kann nur auf Leſer berechnet ſeyn, denen das lateiniſche Kunſtwort bekannt, das griechiſche fremd war.

Auf Rom ſelbſt weiſt uns die Geſchichte hin. Jene von Clemens angerühmten alten Lehrer, οι ανεκαθεν πρεσβυτεροι, berichten an der oben benannten Stelle, daß Markus die Vorträge des Petrus zu Rom in eine ſchriftliche Ausarbeitung zuſammengefaßt und ſie dort auf das Bitten der Gläubigen öffentlich bekannt gemacht habe[1].

[1] Dieſes bekräftigen auch andere Schriftſteller. Epiphan. Haeres. LI. ακολουθος γενομενος ο μαρκος τω αγιω πετρω εν ρωμη, επιτρεπεται το

Auch die Zeit, in welcher nach hiſtoriſchen Gründen Markus ſein Evangelium herausgegeben hat, heftet die Ausarbeitung deſſelben an die damalige Hauptſtadt der Welt an und geſtattet uns, wenigſtens in Anſehung ihrer Vollendung und Herausgabe keinen andern Ort als eben dieſen anzunehmen.

§. 16.

Zwar wird die Zeit, in welcher Markus als Geſchichtſchreiber auftrat, von den Alten nicht auf Eine Weiſe angegeben; doch macht dieſe Unbeſtändigkeit nur die Erörterung weitſchweifiger, aber die Beantwortung der Frage nicht unſicherer. Es iſt nämlich die Erzählung in Umlauf gekommen, Simon der Magier habe auch in Rom das Glück ſeiner Zauberkünſte verſucht und göttliche Ehrenbezeugung erworben. Juſtin, der Märtyrer, iſt der Urheber davon und ſchien ſich die Spuren des Faktums in der bekannten Inſchrift SEMONI DEO SANCO gefunden zu haben, deren Abfaſſung er entweder aus ihrem weitern Inhalte oder auch aus mündlichen Nachrichten in die Tage des Kaiſers Claudius verſetzte[1]. Der voreilige Schluß des Kirchenvaters, welcher der römiſchen Sprache und der italiſchen Mythologie nicht genug kundig war, wurde die Unterlage einer weiter ausgebildeten Sage. Petrus hatte einſt anderswo den Magier gedemüthigt; man verband nun dieſe Begebenheit mit der Erzählung des Juſtin und ſo erwuchs eine ganze Geſchichte, deren handelnde Perſonen Petrus und der Magier Simon und deren Schauplatz Rom geweſen ſeyn ſoll. Die Chronologie, welche das vorgebliche Faktum in der Reihe der wirklichen Ereigniſſe zu ordnen hatte, ſtellte es nun nach der Zeitbeſtimmung, die Juſtin von der Verfertigung der Inſchrift gegeben hatte, in die Regierungsjahre des Claudius. Hier mußte nun Petrus in Rom geweſen ſeyn und da die Umſtände bequemer ſchienen, als ſein letzter Aufenthalt, in dem er den Tod fand, ſo mußte jetzt Markus ſein Evangelium verfaßt haben[2].

So falſch die Zeitangabe iſt, ſo ſtimmen doch dieſe Berichte,

ευαγγελιον εκθεσθαι, λ. Hieronym. in Catalogo. v. Marcus. — Marcus discipulus et interpres Petri, juxta quod Petrum referentem audierat, rogatus Romae a fratribus, breve scripsit evangelium etc.

[1] Juſtins größere Apologie. Kap. 26. S. 144. Ed. Rob. Steph.

[2] Euseb. Chron. ad a. III. Claud.

die mit dem Unfaktum die Thatſache von dem Evangelium des Markus verbinden, für Rom als den Ort, in dem es geſchrieben wurde.

Eine andere Nachricht, mit Rückſicht auf die Chronologie, hat uns Irenäus gegeben, welche, was den Matthäus anbetrifft, völlig mit dem einſtimmig iſt, was uns der Inhalt des Buches (§. 5.) hierüber angeboten hat und ſich daher vollkommen von dieſer Seite beſtätigt. Dieſes Zeugniß, welches ſo weit erprobte Zuverläſſigkeit hat, unterrichtet uns alſo über das Evangelium des Markus: „Matthäus gab ſeine Schrift heraus, als Petrus und Paulus zu Begründung der gläubigen Gemeinde zu Rom predigten, nach ihrem Hinſcheiden aber hat Markus, der Schüler und Dollmetſcher des Petrus, das, was dieſer vorgetragen, uns in einem Aufſatze übergeben [1].“ Die Worte *μετα τουτων εξοδον* geſtatten eine zweifache Deutung: Nach ihrem Tode gab Markus ſein Buch heraus oder nach ihrem Austritte von Rom. Grabe gibt ihnen den letzten Sinn: Valois und andere erklären ſie vom Tode.

Dieſe Erklärung iſt auch die richtige. Petrus gebrauchte nämlich dieſen Ausdruck ſelbſt, als er von ſeinem Tode ſprach, er nannte ihn ſeinen *εξοδος*. 2 Petr. I, 14. 15. Luk. IX, 31. Auf dieſen Ausdruck hat, wie es ſcheint, hier Irenäus Rückſicht genommen, um auf dieſe Begebenheit das eigene Wort des Apoſtels anzuwenden.

Er ſagt ſodann: Nach dem *εξοδος* der zwei Apoſtel, des Petrus und Paulus, welche zu Rom gelehrt hatten. Wenn er nun auch, wie die ſpätern Schriftſteller angenommen hätte, daß Petrus zweimal in Rom geweſen ſey, unter Claudius und hernach in den letzten Zeiten des Nero, ſo beſtimmt der Umſtand, daß er Petrus und Paulus, ihre Predigt und Aufenthalt miteinander verbunden hat, ſeine Gedanken völlig und zeigt, daß ihm die letzten Tage der Apoſtel im Sinne lagen, wo ſie zuſammen in Rom geweſen ſind.

[1] *ο μεν δε ματθαιος εν τοις εβραιοις τη ιδια διαλεκτω αυτων και γραφην εξηνεγκε του ευαγγελιου, του πετρου και του παυλου εν ρωμη ευαγγελιζομενων, και θεμελιουντων την εκκλησιαν· μετα δε την τουτων εξοδον, μαρκος ο μαθητης και ερμηνευτης πετρου και αυτος τα υπο πετρου κηρυσσομενα εγγραφως ημιν παραδεδωκε.* L. III. adv. Haer. C. I. Euseb. H. e. L. V. c. 8.

§. 17.

Matthäus und Markus.

Weitere Unterſuchungen ihrer hiſtoriſchen Quellen.

Matthäus und Markus erzählen beinahe durchgängig in ihren Geſchichtbüchern die nämlichen Ereigniſſe, da hingegen die andern Evangeliſten in der Auswahl derſelben ſo ſehr von einander abweichen und ſich auffallend auch von dieſen entfernen. Man fragt daher mit Recht: Woher kommt dieſe Uebereinſtimmung zwiſchen Matthäus und Markus? warum haben ſie aus der großen Menge der Thatſachen, welche vor ihnen lagen, völlig die nämlichen ausgewählt? Bei Profanſcribenten, die ein ſo weites Feld der Geſchichte vor ſich hatten, würde man durch eine ſolche Erſcheinung leicht auf die Vermuthung gebracht werden, daß einer den andern bei ſeinen Ausarbeitungen vor Augen gehabt habe. Wenn ſie aber über dieſes in der hiſtoriſchen Vorſtellung und Einkleidung einſtimmig ihre Thatſachen in eben ſo vielen Sätzen und Gliedern, mit den nämlichen Ausdrücken, in der Abfolge und Stellung der Worte bis auf Nebenwörter und Verbindungen, wie es bei unſern Schriftſtellern öfters der Fall iſt, gleichlautend erzählten, ſo würde dieſes wohl ein klarer Beweis ſeyn, daß ſie nicht unabhängig gearbeitet, ſondern der ſpätere den frühern befolgt und angewandt, oder daß ſie ſämmtlich ein drittes gemeinſchaftliches Dokument ſehr ängſtlich zu Nutze gezogen haben.

So lange wir dieſe unſere Geſchichtſchreiber nur noch als Schriftſteller betrachten können, deren Werth nicht vorausſetzlich, ſondern erſt in der Anfrage und deren Würde noch in einer kritiſchen Unterſuchung iſt, gilt auch dieſes Urtheil von ihnen [1]. Und in der That iſt zuweilen ihre Aehnlichkeit ſo groß, als man ſie nicht leicht zwiſchen zwei Schriftſtellern gefunden hat, wie uns folgende Beiſpiele belehren.

[1] Da erſt die Frage iſt, ob wohl dieſe Bücher einigen hiſtoriſchen Gehalt und Werth haben, ſo können wir natürlich die Inſpiration, die erſt aus ihnen, wenn hierüber entſchieden iſt, erwieſen werden kann, noch nicht in Anſchlag bringen. Die Theologen ſind auch darüber verſtanden, daß Styl und Schreibart das Eigenthum der h. Verfaſſer ſelber ſey, unter welcher Vorausſetzung ſie auch aus dem Style und Genius Beweiſe für das Alter und Aechtheit der bibliſchen Schriften führen.

I.

Matth. XV, 32 f.

προσκαλεσαμενος τους μαθητας
αυτου, ειπεν αυτοις
σπλαγχνιζομαι επι τον οχλον,
οτι ηδη ημερας τρεις
προσμενουσι μοι
και ουκ εχουσι τι φαγωσι.
. . . . . .
και επελευσε τοις οχλοις
αναπεσειν επι την γην
και λαβων τους επτα αρτους
... ευχαριστησας
εκλασε και εδωκε
τοις μαθηταις αυτου
οι δε μαθηται
τω οχλω
και εφαγον παντες και εχορτασθησαν
και ηραν το περισσευον
των κλασματων
επτα σπυριδας

Mark. VIII, 1 f.

προσκαλεσαμενος τους μαθητας
αυτου, λεγει αυτοις
σπλαγχνιζομαι επι τον οχλον
οτι ηδη ημερας τρεις
προσμενουσι μοι
και ουκ εχουσι τι φαγωσι.
. . . . . .
και παρηγγειλε τω οχλω
αναπεσειν επι της γης
και λαβων τους επτα αρτους
ευχαριστησας
εκλασε και εδιδου
τοις μαθηταις αυτου
ινα παραθωσι και παρεθηκαν
τω οχλω
εφαγον δε, και εχορτασθησαν
και ηραν περισσευματα
των κλασματων
επτα σπυριδας.

II.

Matth. XIII, 4 f.

και εν τω σπειρειν αυτον
α μεν επεσε παρα την οδον
και ηλθε τα πετεινα
και κατεφαγεν αυτα
αλλα δε επεσεν επι
τα πετρωδη
οπου ουκ ειχε γην πολλην
και ευθεως εξανετειλε
δια το μη εχειν βαθος γης
ηλιου δε ανατειλαντος
εκαυματισθη
και δια το μη εχειν ριζαν
εξηρανθη
αλλα δε επεσεν επι τας
ακανθας
και απεπνιξαν αυτα

και αλλα επεσεν επι
την γην την καλην
και εδιδου καρπον

Mark. IV, 4 f.

και εγενετο εν τω σπειρειν
ο μεν επεσε παρα την οδον
και ηλθε τα πετεινα
και κατεφαγεν αυτο
αλλο δε επεσεν επι
το πετρωδες
οπου ουκ ειχε γην πολλην
και ευθεως εξανετειλε
δια το μη εχειν βαθος γης
ηλιου δε ανατειλαντος
εκαυματισθη
και δια το μη εχειν ριζαν
εξηρανθη
αλλο δε επεσεν επι τας
ακανθας
και συνεπνιξαν αυτο
και καρπον ουκ εδωκε
και αλλο επεσεν εις
την γην την καλην
και εδιδου καρπον.

V. 20.

ο δε επι τα πετρωδη
σπαρεις
ουτος εστιν ο τον λογον ακουων
και ευθυς μετα χαρας
λαμβανων αυτον
ουκ εχει ριζαν δε εν εαυτω
αλλα προσκαιρος εστιν
γενομενης δε θλιψεως
η διωγμου δια τον λογον
ευθυς σκανδαλιζεται
ο δε εις τας
ακανθας σπαρεις
ουτος εστιν ο τον λογον ακουων
και αι μεριμναι του αιωνος
και η απατη του πλουτου

συμπνιγει τον λογον
και ακαρπος γινεται

V. 16.

και ουτοι... επι τα πετρωδη
σπειρομενοι
οι οταν ακουσωσι τον λογον
ευθεως μετα χαρας
λαμβανουσιν αυτον
και ουκ εχουσι ριζαν εν εαυτοις
αλλα προσκαιροι εισιν
ειτα γενομενης θλιψεως
η διωγμου δια τον λογον
ευθεως σκανδαλιζονται
και ουτοι εισι εις τας
ακανθας σπειρομενοι
οι τον λογον ακουοντες
και αι μεριμναι του αιωνος
και η απατη του πλουτου
και αι περι τα λοιπα επιθυμιαι,
εισπορευομεναι
συμπνιγουσι τον λογον
και ακαρπος γινεται.

III.

Matth. XXVI, 47 f.

και ετι αυτου λαλουντος

Ιουδας εις των δωδεκα
ηλθε
και μετ' αυτου οχλος πολυς
μετα μαχαιρων
και ξυλων
απο των αρχιερεων
και πρεσβυτερων του λαου

ο δε παραδιδους αυτον εδωκεν
αυτοις σημειον λεγων
ον αν φιλησω αυτος εστιν
κρατησατε αυτου

και ευθεως προσελθων
τω Ιησου ειπε χαιρε ραββι
και κατεφιλησεν αυτον.

Mark. XIV, 43 f.

και ευθεως ετι αυτου λαλουντος
παραγινεται
Ιουδας εις των δωδεκα

και μετ' αυτου οχλος πολυς
μετα μαχαιρων
και ξυλων
παρα των αρχιερεων
και των γραμματεων και των
πρεσβυτερων
δεδωκει δε ο παραδιδους αυτον
συσσημον αυτοις λεγων
ον αν φιλησω αυτος εστιν
κρατησατε αυτον
και απαγαγετε ασφαλως
και ελθων ευθεως προσελθων
αυτω λεγει χαιρε ραββι
και κατεφιλησεν αυτον.

IV.

Matth. XXIV, 32.

απο δε της συκης
μαθετε την παραβολην.

Mark. XIII, 28.

απο δε της συκης
μαθετε την παραβολην.

οταν ηδη κλαδος αυτης	*οταν αυτης ηδη ο κλαδος*
γενηται απαλος	*απαλος γενηται*
και τα φυλλα εκφυη	*και εκφυη τα φυλλα*
γινωσκετε οτι εγγυς το θερος.	*γινωσκετε οτι εγγυς το θερος.*
ουτω και υμεις	*ουτω και υμεις*
οταν ιδητε παντα ταυτα	*οταν ταυτα ιδητε γινομενα*
γινωσκετε οτι εγγυς εστιν	*γινωσκετε οτι εγγυς εστιν*
επι θυραις.	*επι θυραις.*
αμην λεγω υμιν	*αμην λεγω υμιν*
ου μη παρελθη η γενεα αυτη	*οτι ου μη παρελθη η γενεα αυτη*
εως αν παντα ταυτα γενηται	*μεχρις ου παντα ταυτα γενηται.*
ο ουρανος και η γη παρελευσονται	*ο ουρανος και η γη παρελευσονται*
οι δε λογοι μου	*οι δε λογοι μου*
ου μη παρελθωσι.	*ου μη παρελθωσι.*

Wer wird eine ſolche Aehnlichkeit, die zwar nicht durchaus ſo iſt, von der aber auch nicht einzig dieſe Stellen zur Belege angeführt werden können, einem bloßen Zufalle zuſchreiben? Oder wie könnte man bei ſolchen vorliegenden Proben von Profanſchriftſtellern zweifeln, daß der eine von dem andern, der ſpätere von ſeinem Vorgänger abhängig gearbeitet habe?

§. 18.

Könnten aber nicht auch beide im Gebrauch der nämlichen Quellen zuſammen getroffen haben und dieſes die Urſache ihrer Uebereinſtimmung ſeyn? Allerdings iſt bei einer ſolchen Erſcheinung dieſes der zweite gedenkbare Fall. Es mochten vielleicht beide irgendwo eine hebräiſche Geſchichte Jeſu vor ſich gehabt und nach ihr gearbeitet haben. Im Alterthume ging die Sage von einer ſolchen hebräiſchen Urkunde, unſere Bücher ſehen ſo aus, als wären ſie Ueberſetzungen aus einer hebräiſchen Urſchrift, es laſſen ſich daraus ihre Aehnlichkeit und der zwiſchen ihnen öfters obwaltende Unterſchied im Ausdrucke und auch ihre anderweitigen Abweichungen erklären und beilegen und viele Stellen in ein ſolches Licht ſetzen, daß man in Verſuchung kommt, dieſe vorgeſchlagene Hypotheſe für mehr als eine Hypotheſe zu halten.

In der That haben die neueſten Verſuche über die Evangelien[1] dieſelbe ſo ausgebildet und geſchmückt, daß man dafür

[1] Eichhorn allgem. Bibl. der bibl. Liter. V. Band. 5tes und 6tes Stück.

außerordentlich eingenommen werden müßte, wenn nicht gewiſſe Schwierigkeiten übrig blieben, die wegen ihrer anſcheinenden Kleinlichkeit nicht in Anſchlag gebracht wurden, aber im Grunde doch für das Gegentheil entſcheiden.

Wenn Matthäus und Markus aus einer gemeinſchaftlichen hebräiſchen Urſchrift überſetzt hätten, ſo hätten ihre Arbeiten an vielen Stellen bis auf die kleinſten Zufälligkeiten im Ausdrucke nicht ſo gleichlautend werden können.

1) Für die meiſten hebräiſchen Worte war in dem Reichthum der griechiſchen Sprache mehr als Ein entſprechender Ausdruck vorhanden, wodurch ſie ſich viel weiter von einander entfernen konnten. Betrachte man die zweite zum Beweiſe der Aehnlichkeit angebrachte Stelle Matth. XIII, 4. Mark. IV, 4 f. und ziehe den Lukas, welcher ebenfalls dieſe gemeinſame Urſchrift befolgt haben ſoll, bei, um ſich anſchaulich zu machen, wie vielfältig bei den einfachſten Sätzen der Ausdruck ſie von einander abführen konnte. *και ανεβησαν αι ακανθαι και απεπνιξαν αυτο*, gibt Lukas VIII, 7. *και συμφυεισαι αι ακανθαι απεπνιξαν αυτο.* M. M. *αλλα δε επεσεν επι την γην την καλην*, Luk. *και ετερον επεσε εις την γην την αγαθην.* M. M. *δια το μη εχειν βαθος γης*, Luk. *δια το μη εχειν ικμαδα.* M. M. *αλλα δε επεσεν επι τα πετρωδη*, Luk. *και ετερον επεσε επι την πετραν.*

2) Eine ſolche Uebereinſtimmung müßte aber, wenn wir den Bau der hebräiſchen, chaldäiſchen oder ſyriſchen Sprache mit jenem der griechiſchen vergleichen, völlig unerklärlich ſeyn. Die erſten haben nur zwei Zeiten, eine vergangene und eine künftige und zum Theil ein Zeichen für die längſtvergangene, dagegen hat der Grieche zwei im neuen Teſtamente übliche künftige Zeiten und zu der vergangenen eine halbvergangene, eine erſte und zweite unbeſtimmte in der wirkenden Bedeutung und dann eben ſo viele Zeiten der Mittelgattung, die ihm zum nämlichen Gebrauche zu Gebote ſtehen. Es ſind daher zum Ausdrucke einer vergangenen Zeit der hebräiſchen oder ſyriſchen Sprache im Griechiſchen oft gegen acht und für den Ausdruck der künftigen in ſehr vielen Fällen vier Möglichkeiten. Woher iſt es nun gekommen, daß, wo ſie im Ausdrucke zuſammentreffen, ſie meiſt auch im Gebrauche derſelben Zeit im Griechiſchen einſtimmen, da ihnen

doch die Urschrift keine Veranlassung dazu geben konnte? Betrachten wir die vorhin beigebrachten Stellen, statt προσκαλεσαμενος τους μαθητας αυτου, oder קרא תלמידיהו konnte auch προσκαλεσας, προσκαλων; statt השכיב על הארץ αναπεσειν επι της γης auch αναπεσαι, αναπεσεσθαι, αναπεσασθαι, oder αναπιπτειν und αναπιπτεσθαι; für λαβων konnte eben so gut das Wort ειληφως, λαβομενος, λαμβανων; für ευχαριστησας auch ευχαριστων, ευχαριστησαμενος u. s. w. gestanden haben. Eben so im dritten Beispiele durfte für λαλουντος — λαλουμενου, λαλησαντος, λαλησαμενου; für κρατησατε — κρατειτε, κρατησασθε gebraucht werden. Ungeachtet der zahlreichen künftigen Zeiten der Griechen enthält das neue Testament durch einen außerordentlichen Sprachgebrauch zuweilen noch eine eigene, die vermittelst des Conjunktivs gebildet wird. Classius Philol. s. P. I. ed. Dathii, p. 313. Dann auch, wann Matthäus sich diese grammatikalische Anomalie erlaubte, erscheint sie an dem nämlichen Orte bei Markus, wie z. B. unter der Zahl IV. zu sehen ist, wo statt ου μη παρελευσεται — ου μη παρελθη η γενεα, und anstatt οι λογοι μου ου μη παρελθουσι oder παρελευσονται — ου μη παρελθωσι geschrieben ist.

3) Es ist bekannt, daß der Syrer, Jude u. s. w. keine durch Nebenwörter zusammengesetzte Zeitwörter hat, da der Grieche wegen der Zusammensetzungen mit συν, μετα, επι, παρα, κατα, εις, προς u. d. einen Ueberfluß des Ausdruckes besitzt. Diese gebraucht der Grieche nicht immer nothwendig, sondern wendet sie auch nur zur völligern Bestimmtheit seiner Sprache, wozu ihm selbst mehrere zur Auswahl bereit sind, und oft nur zur Abwechslung an. Zu diesem Behufe hat der Jude und Syrer meistentheils nichts und nur selten liegt eine solche Bedeutung schon in der Wurzel eingewickelt, wie z. B. in יצא er ist herausgegangen, עלה er ist hinaufgestiegen. Wenn aber auch, da dieses kein ganz gewöhnlicher Fall ist, sich aus dem Zusammenhange ein Grund zum Gebrauche eines solchen zusammengesetzten Wortes ergäbe, so hat dennoch immer eine Freiheit und Wahl aus dem Reichthume der griechischen Sprache statt. Es blieb für קרא תלמידיהו προσκαλεσαμενος τους μαθητας — συγκαλειν, μετακαλειν, κατακαλειν; für προσμενουσι — περιμενουσι, παραμενουσι, συμμενουσι, καταμενουσι übrig. Αι

μεριμναι συμπνιγουσι τον λογον konnte auch durch αποπνιγουσι, καταπνιγουσι, εμπνιγουσι gegeben werden. Nicht ſelten ſodann gebrauchten die beiden Evangeliſten ihre Zuſammenſetzungen völlig überflüſſig; in der angeführten Stelle war z. B. in προσελθων κατεφιλησεν αυτον die Zuſammenſetzung ſo entbehrlich, daß ſich Lukas mit του φιλησαι αυτον begnügt, für ευθυς εξανετειλε, δια το μη εχειν βαθος, war ανετειλε ganz hinlänglich. Dieſer Art iſt ebenfalls folgendes Beiſpiel:

Matth. XX, 25.	Mark. X, 42.
οιδατε οτι οι αρχοντες των εθνων κατακυριευουσιν αυτων και οι μεγαλοι κατεξουσια ουσιν αυτων.	οιδατε οτι οι δοκουντες αρχειν των εθνων κατακυριευουσιν αυτων και οι μεγαλοι αυτων κατεξουσιαζουσιν αυτων.

Hier war das zuſammengeſetzte κατακυριευουσιν ſehr unnöthig und aus dem Hebräiſchen nicht veranlaßt; Lukas ſetzt ſchlechtweg κυριευουσιν. Eben ſo verhält es ſich mit κατεξουσιαζουσιν, was Lukas durch εξουσιαζοντες ausdrückt; es war ihnen ſodann das επικυριευουσι und ανακυριευουσι eben ſo brauchbar, ſo wie επεξουσιαζουσι oder der wahre Ausdruck αυτεξουσιαζουσι.

4) Die Morgenländer haben keine von den Hauptwörtern abgeleitete Beiwörter[1]. Wenn alſo die Evangeliſten ſolche gebrauchten, ſo waren ſie aus dem Hebräiſchen nicht darauf geleitet, ſondern es war eine eigene Freiheit des Ueberſetzers. Und doch ſind ſie auch in ihrem Gebrauche einſtimmig. Sie ſagen uns, der Täufer hatte ein ζωνην ΔΕΡΜΑΤΙΝΗΝ περι την οσφυν αυτου; dieſes Wort kann der Syrer und Araber nicht anders als mit einem Hauptworte überſetzen, ſie müſſen es in منطقة جلد سرا, ζωνη δερματος, umändern. Das αγναφος konnten ſie nur durch eine Umſchreibung oder durch ܚܕܬܐ, καινος, geben. Matth. IX, 16. Mark. II, 21. Ατιμος Matth. XIII, 57. Mark. VI, 4. erſtattet Lukas durch ου δεκτος und Johannes IV, 44. durch τιμην ουκ εχει.

[1] Dieſes leidet bei dem Araber einige Einſchränkung; er ſagt: انسانى, الهى ꝛc.

Betrachten wir die zweite oben angeführte Stelle, wo derſelben mehrere vorkommen: *επι τα πετρωδη;* hier braucht Lukas *επι την πετραν*, und ſo mußte im Orginale geſtanden haben, wie es der Syrer hat ausdrücken können ܐܠܐ ܒܟܐ ܠܘ. *Αλλα προσκαιρον εισι*, Lukas ſagt *προς καιρον* und ſo auch der Morgenländer ܠܐ ܐܢܫ ܒܗ ؟ ܠܐ. *Ακαρποι γινονται*, dafür hat der Orientaler kein entſprechendes Beiwort, und ſchreibt: ؟ ܠܐ ܐܝܬ ܒܗ ولا ثمر فيهم.

Wir finden ſogar, daß ſie an einer Stelle im Gebrauche des nämlichen Dialektes ſehr unerwartet einſtimmen; es drücken ſich daſelbſt beide äoliſch aus, Matth. XXVI, 69. Mark. XVI, 68. *και συ ησθα μετα Ιησου. κ. τ. λ.*

Solch ein frequentes Zuſammentreffen zweier Schriftſteller in ſo mancherlei Fällen, in denen ſie der Genius der Sprache, in welche ſie überſetzten, unter zahlreichen Möglichkeiten auf eine verſchiedene Wahl im Ausdrucke abwies und die Sprache, aus der ſie überſetzten, auf keine Uebereinſtimmung zuſammenleitete, kann nicht aus einem gemeinſchaftlichen Urtexte, als der Regel, nach welcher es geſchah, erklärt werden.

5) Die Citate aus dem A. T. ſind, wovon wir vorhin §. 12. Beweiſe geſehen haben, mit vieler Freiheit und auch mit vieler Sachkenntniß in unſerm Matthäus behandelt, was ihm charakteriſtiſch iſt. Auch hierin verläugnet Markus ſeinen Vorgänger nicht. Matth. XI, 10. entfernte ſich von den LXX. in dem Citate aus Malachia III, 1. *ιδου εξαποστελλω τον αγγελον μου και επιβλεψεται οδον προ προσωπου μου*, und überſetzte beſtimmter auf die Verrichtung des Täufers und ſeinen Beruf: *ιδου αποστελλω τον αγγελον μου προ προσωπου σου, ος κατασκευασει την οδον σου εμπροσθεν σου.* Markus citirte gerade auch ſo I, 2. und ſchrieb die Worte dem Jeſaja zu, woraus wir ſehen, daß er ſie nicht aus dem Propheten ſelbſt erhoben hat.

Die Worte Jeſaja XXIX, 13., wovon §. 12. einiges geſagt wurde, ſind bei Matthäus XV, 8. 9. zwar aus den LXX. genommen, aber aus dem Gedächtniſſe angeführt, woher ſie in Rückſicht auf die Stellung und Flexion ein eigenes Ausſehen erhielten. Der Apoſtel ſagt: *ο λαος ουτος τοις χειλεσι με τιμᾳ, η δε καρδια αυτων πορρω απεχει απ' εμου. ματην*

σεβονται με διδασκοντες διδασκαλιας ενταλματα ανθρωπων; die LXX. ſetzen ſtatt με τιμᾳ — τιμωσι με, und ſtellten die letzten Worte ſo vor: ματην σεβονται με, διδασκοντες ενταλματα ανθρωπων και διδασκαλιας. So wie nun Matthäus die LXX. aus dem Gedächtniſſe frei anführt, ſo hat ſie auch Markus VII, 6. 7. mit den nämlichen Abweichungen und eben derſelben Freiheit citirt.

Selbſt überſetzt ſind die Worte Zach. XIII, 7. bei Matth. XXVI, 31. oder das Gedächtniß hat ſie aus den LXX. nicht getreu zurückgegeben. Dennoch ſtimmt Markus damit überein, XIV, 27. Daß er da die LXX. verließ, wo ſie Matthäus verließ, daß er ſo überſetzte, wie er, oder er die Stellen mit den nämlichen Abweichungen genau, wie Matthäus vorbringt, iſt nicht zufällig, aber der Grund davon iſt anderswo als in der hebräiſchen Bibel aufzuſuchen.

Dieſe Erſcheinungen können uns nicht unentſchloſſen laſſen, eine hebräiſche Urkunde als ihre gemeinſchaftliche Quelle, an die ſie ſich meiſt wörtlich hielten, geradezu in Abrede zu ſtellen. Einer mußte den Andern, der Frühere den Spätern und alſo der Geſchichte zufolge Markus den Matthäus und zwar in griechiſcher Sprache vor Augen gehabt haben.

§. 19.

So weit hat ſich auch mittlerweile, ſeit dieſe Unterſuchungen über die Evangelien das erſtemal herausgekommen ſind, die Streitfrage geändert. Man iſt größtentheils von der Meinung abgekommen, daß die drei erſten Evangelien weiter nichts als Ueberſetzungen aus einer hebräiſchen Urſchrift ſeyen, welche im Laufe der Zeit da und dort verſchiedene Zuſätze erhielt: woher es geſchehen ſeyn ſoll, daß die Evangeliſten, je nachdem einer ein Exemplar in die Hände bekam, in der Anzahl der Thatſachen oder ihrer Umſtände u. ſ. w. ungleich wurden. Während dem man nämlich daraus ihre Ungleichheit erklärte, wurde dieſe Erklärung durch ihre unbeutbare Uebereinſtimmung in Worten und Ausdruck an vielen Stellen widerlegt.

Davon überzeugte ſich insbeſondere ein gelehrter Engländer durch die Vergleichung mehrerer engliſchen Ueberſetzungen, die nach demſelben Texte der Evangelien abgefaßt worden ſind. Die Erfahrung zeigte ihm, wie wenig auch bei den einfachſten

Sätzen eine ſolche Uebereinſtimmung bei mehrern Ueberſetzern ſtatt habe.

Darum gab er aber die Idee von einem hebräiſchen Urexemplare nicht verloren, ſondern ſuchte ihr durch eine Nebenhypotheſe nachzuhelfen. Das hebräiſche Urevangelium, wie er uns vorſchlägt, wurde bald, nachdem es herausgekommen war, von jemanden ins Griechiſche übertragen. Dieſe Ueberſetzung nun war unſern Evangeliſten an ſolchen Stellen vor Augen, wo ſie wörtlich miteinander übereinkommen.

Indeſſen nahm der gelehrte Mann wohl wahr, daß eine einzige griechiſche Ueberſetzung nicht hinreichen würde, alle Erſcheinungen zu erklären. Denn entweder ſtimmen alle drei wörtlich überein und hatten von ſolchen Stücken eine gemeinſchaftliche Ueberſetzung vor ſich, oder es ſtimmen nur zwei mit Ausſchluß des dritten im Ausdrucke zuſammen und hatten von dieſen Stücken eine Ueberſetzung, die dem Dritten unbekannt geblieben und von deren Gebrauch dieſer ausgeſchloſſen war. Dieſer Fall konnte auf dreierlei Weiſe geſchehen: entweder ſtimmten Matthäus und Markus alſo zuſammen oder Matthäus und Lukas, oder Lukas und Markus, wo jedesmal von den betreffenden Stücken eine eigene Ueberſetzung, der ſie den Ausdruck abborgten, nothwendig wurde. Um allen dieſen Weitläufigkeiten zu entgehen, half er ſich durch einen ſinnreichen Einfall in Anſehung des Matthäus, welcher alle dieſe beſondern Ueberſetzungen entbehrlich machte. Hören wir ihn aber ſelbſt, wie er ſeine Vorſtellungen hierüber in gedrängter Kürze zuſammenfaßt.

„Alle drei Evangeliſten, ſind ſeine Worte, Matthäus, Markus und Lukas, gebrauchten Abſchriften der gemeinſchaftlichen hebräiſchen Urſchrift א. Die Materialien derſelben behielt Matthäus, welcher hebräiſch ſchrieb, in der Sprache bei, in welcher er ſie vorfand, Markus und Lukas aber überſetzten ſie ins Griechiſche. Keiner hatte Kenntniß von des andern Evangelium, aber Markus und Lukas bedienten ſich außer ihrer Abſchriften der hebräiſchen Urſchrift א, einer griechiſchen Ueberſetzung derſelben, welche verfertigt worden war, ehe von den Zuſätzen α, β u. ſ. w. etwas eingeſchaltet wurde. Endlich, da die Evangelien Marci und Lucä griechiſche Ueberſetzungen der dem hebräiſchen Evangelio Matthäi einverleibten hebräiſchen Materialien

enthalten, ſo bediente ſich derjenige, welcher Matthäi hebräiſches Evangelium ins Griechiſche überſetzte, häufig der Hülfe des Evangeliums Marci, wo dieſes mit Matthäus den Stoff gemeinſchaftlich hat und in denjenigen Stellen und nur in den Stellen allein, in welchen Markus mit Matthäus keinen Stoff gemeinſchaftlich hat, nahm er häufig zum Evangelium Lucä ſeine Zuflucht[1]."

Dieſer Vorſchlag, wie er hier entworfen iſt, erklärt alle Erſcheinungen in Anſehung des wörtlichen Zuſammentreffens der Evangeliſten und hat alſo das Empfehlende, daß er von dieſer Seite nicht mangelhaft iſt. Er ſetzt aber einen unerweislichen Satz als Grundlage voraus, nämlich das Evangelium Matthäi ſey hebräiſch abgefaßt und erheiſcht außer dieſer Vorausſetzung die Hypotheſe eines hebräiſchen Urevangeliums und eine zweite, nämlich, daß eine griechiſche Ueberſetzung davon vorhanden geweſen ſey, von einer hebräiſchen Gnomonologie nicht zu reden, die er auch noch verlangt.

Wie bedenklich es mit der erſten Behauptung, in Beziehung auf den Matthäus, ausſehe, entging dem berühmten deutſchen Gelehrten nicht, welcher, um ihr auszuweichen und dennoch die Hauptidee von einem Urevangelium zu retten, ſich lieber zu einem ſehr zuſammengeſetzten und hypotheſenreichen Vorſchlage verſtand, der ungefähr in folgende Hauptglieder zerfällt.

1) Es war vor Abfaſſung unſerer drei erſten Evangelien ein hebräiſches Urevangelium im Umlaufe. Dieſes wurde frühe ins Griechiſche überſetzt und war Quelle in ſolchen Fällen, wo alle drei Evangeliſten im Ausdrucke zuſammentreffen[2].

2) Wo aber nur Matthäus und Markus in Worten übereinſtimmen, liegt ein Exemplar des Urevangeliums zu Grunde, welches ſchon mit einigen Zuſätzen bereichert war, von welchen wieder eine griechiſche Bearbeitung exiſtirte, deren ſich die beiden Evangeliſten zur Erleichterung ihres literariſchen Unternehmens bedienten[3].

[1] Herbert Marſh's Anmerkungen und Zuſätze zu J. D. Michaelis Einl. in die göttl. Schriften des N. Bundes. Aus dem Engl. überſetzt von C. F. K. Roſenmüller. Göttingen 1803. II. Thl. S. 284.

[2] J. Gottfr. Eichhorn, Einleitung in das N. T. I. Bd. Leipz. 1804. §. 45—55 und S. 182.

[3] Ebendaſelbſt §. 67. S. 319. 320.

3) Wo aber Matthäus und Lukas in der Erzählung zusammentreffen und auch den Worten nach gleichlautend sind, liegen andere hebräische Zusätze zum Grunde, die von irgend einer unterrichteten Hand dem Urevangelium anderswo beigefügt worden sind und von denen es gleichfalls eine griechische Dollmetschung gab, die sie zu Rathe zogen und woraus ihre wörtliche Harmonie erklärbar wird [1].

Aus diesen drei hebräischen und drei griechischen Denkmalen, in allem aus sechs Schriften, haben somit unsere Evangelisten drei gemacht. So wenig sparsam übrigens der deutsche Gelehrte in Erschaffung der Denkmale oder Quellen gewesen ist, so hat doch sein Vorschlag das Mangelhafte, daß er eine Erscheinung unerklärt läßt, obschon es die erste Forderung an eine Hypothese ist, daß sie hinlänglich sey, alle Phänomene, die dahin Bezug haben! verständlich zu machen. Er hat jenen Fall, wo Lukas und Markus mit Ausschluß des Matthäus wörtlich gleichlautend sind, welcher sich, wie die unten §. 37. ausgesetzten Beispiele erweisen, zuweilen hervorthut, keiner Rücksicht würdig geachtet [2]. Es geschieht zwar nicht so oft, aber es kommt dabei auf die Frage — wie oft — nicht an. Wenn es auch nur einzig die zwei letzten Sätze unter den Beispielen wären, die im genannten §. angezeigt sind, so wäre es schon zu viele Uebereinstimmung, um sie dem Zufalle beizumessen und wir müßten also auch von diesem wieder eine besondere, folglich eine vierte Uebersetzung annehmen oder zugeben, einer der zwei Evangelisten habe den andern vor sich gehabt und diese Stellen aus ihm herüber genommen. Nun sind es aber wenige beträchtlichere Stücke, sondern vorzüglich nur zerstreute Sätze, in denen diese Uebereinstimmung beobachtet wird, von denen sich gar nicht denken läßt, daß eine eigene griechische Uebersetzung davon verfaßt worden sey. Wenn sich die Sache nun so verhält, wären wir durch diese Erscheinungen sogar genöthigt, zu der Vorstellung zurückzukehren, der spätere der Evangelisten habe den Aufsatz des frühern zu Gesicht bekommen.

Die angeführten Hypothesen zu vereinfachen machte ein

[1] J. Gottfr. Eichhorn, Einleitung in das N. T. I. Bd. Leipz. 1804. §. 77—83. S. 344—351.

[2] Ebendaselbst §. 37. S. 38. 40.

Gelehrter folgende Vorschläge[1]: I. Es gab ein hebräisches oder syrochaldäisches Urevangelium zum Gebrauche der Glaubensverkündiger in Palästina, aus welchem Matthäus das seinige in eben derselben Sprache zu Stande gebracht hat. II. Dieses Urevangelium wurde, als man die Lehre dem Auslande mitzutheilen anfing, ins Griechische übersetzt und mit mehreren Zugaben bereichert. III. Aus dem letzten bearbeiteten Markus und Lukas ihre Bücher, woher sachliche und wörtliche Uebereinstimmung in den gemeinsamen Abschnitten entstand. IV. Auch den Matthäus übersetzte man ins Griechische, bei welcher Verrichtung der Uebersetzer die Schrift des Markus wegen des Ausdruckes benützte, und die oft auffallende Wortähnlichkeit hervorbrachte. V. Zuweilen interpolirte er auch den Matthäus aus dem Buche des Markus, woher zwischen ihnen mitunter eine Uebereinstimmung der Sache nach gegen den Lukas entstanden ist. VI. Wo aber Matthäus und Lukas mit Ausschluß des Markus zusammentreffen, wurde es durch nachherige Interpolationen so veranstaltet, indem man solche Stellen aus Matthäus in den Lukas hinüber schrieb. VII. Wo die Uebersetzung des Urevangeliums keine besondere Zusätze hatte, sind alle drei einstimmig in Sachen, und wegen Numer II. und IV. auch gleichlautend in Worten. Das Eigenthümliche dieser Ansicht, der Vorschlag der Interpolationen, setzte den Verfasser in den Fall, die Zahl der Denkmale zu verringern, derer die Eichhornische Vorstellung so viele nöthig hat.

§. 20.

Außer dem, daß jede dieser Hypothesen nicht eine, sondern eine Sammlung von Hypothesen ist, derer die zweite nicht einmal das Ganze erklärt, und die dritte, wie wir in der Folge zeigen wollen, ihre innern Schwächen hat, haben sie sämmtlich Einwürfe gegen sich, die noch nicht beantwortet sind. Die ersten, unter fünf Zahlen geordnet, betreffen das Urevangelium. Es war niemal vorhanden.

1) Als Werk der Geschichte, um den Palästinern bekannt zu machen, was Jesus gethan hat, hatte die Schrift die längste

[1] Gratz, neuer Versuch, die Entstehung der drei ersten Evangelien zu erklären. Tübingen 1812.

Zeit keinen Zweck. Sie konnte ihnen unmöglich ſo viel ſagen, als ſie ſelbſt geſehen hatten, und als viele Jahre nachher noch eine Menge Augenzeugen wußten und erzählten.

2) Wozu ſollte ſie nun ſeyn; welchem Bedürfniſſe zu begegnen wurde ſie abgefaßt? Man bedurfte, iſt die Antwort, einer geſchriebenen Anweiſung für die Glaubensprediger, damit Einheit in den Lehrſätzen, und in dem Vortrage erzielt werde. Gut: aber aus demſelben Grunde, aus welchem ein Geſchichtbuch für das Volk herauszugeben zwecklos war, lehrte man die Geſchichte auch nicht mündlich, ſo lange in Paläſtina die allgemeine Stimme der mitlebenden Menſchen ſie vortrug. Die Lehrart der Glaubensboten war, wie wir in den Erläuterungen des Proömiums von Lukas aus Thatſachen zeigen, die Geſchichte des Herrn als etwas Bekanntes und Eingeſtandenes anzunehmen, und mit den Nachrichten, die der gemeine Ruf bewahrte, Folgerungen oder Lehrſätze zu verbinden: vornämlich auch Stellen des alten Bundes zu vergleichen, um zu erweiſen, was in den Propheten vom Meſſias geſagt iſt, ſey an Jeſu in Erfüllung gegangen.

Nicht einmal im Auslande, wenn ſich die Apoſtel nicht lange an einem Orte aufhielten, wie etwa Paul zu Korinth und Epheſus, konnte man in eine ordentliche Erzählung der Schickſale und Verrichtungen Jeſu eingehen.

3) Die Anwendung der prophetiſchen Stellen mußte folglich bei einem Lehrentwurf das Hauptabſehen geweſen ſeyn, weßwegen es nothwendig wurde, die Begebenheiten, mit welchen ſolche Stellen zu verbinden waren, aufzuzeichnen.

Aber dafür hatte man weder Anfangs eine Vorſchrift, noch bildete ſich eine in der Folge. Früher, als es deßfalls eine ſchriftliche Anweiſung geben konnte, war es, wie wir aus Apg. IV, 24—30. ſehen, die Denkart der ganzen Schule, die Schickſale Jeſu in den Weiſſagungen nachzuſuchen, und angedeutet zu finden.

Nicht lange nach der Erhöhung des Herrn ergriff Petrus am Pentekoſte aus der Anſchuldigung der Trunkenheit den Anlaß, durch eine ſinnvolle Wendung auf die Erleuchtung der Meſſianiſchen Tage überzugehen, und dann auf Jeſu, den Meſſias, deſſen vorherverkündetes Sterben und Wiedererwachen er im alten Bunde nachwies, Apg. II, 14—42. und dreitauſend Menſchen

überzeugte. Noch hatte man nicht einmal einen Plan des Wirkens, vielweniger ein Lehrbuch; auch hat der erſte Verſuch des ſchnell bedachten Redners, ſo ſehr er ſich durch den Erfolg empfahl, auf keine Vorkehrung dieſer Art geführt. Seine Beobachtung über den Tod und die Erweckung des Meſſias aus Pſ. XVI. iſt nicht in das Urevangelium übergegangen; denn Matthäus, der ſolche Vergleichungen durch ſein ganzes Buch durchzuführen ſich zur Aufgabe gemacht hat, fand ſie nicht darin; auch keiner der übrigen Evangeliſten.

Wir laſſen die folgenden Reden des Petrus unberührt; aber des Philippus müſſen wir gedenken. Er erklärte ohne Vermuthen und Vorbereitung dem Höflinge der Candace die Worte Jeſaja LIII, 7. f. von Jeſu dem Meſſias. Apg. VIII, 32—36. So bedeutſam dieſe Stelle des Propheten das Betragen Jeſu im Leiden und Tode vorbildet, iſt ſie in keines unſerer Bücher gekommen, die aus dem Urevangelium gefloſſen ſeyn ſollen.

Wäre je eine Lehrvorſchrift mit Rückſicht auf die Anwendung der prophetiſchen Stellen verfaßt worden, ſo hätte es ſich aus den erſten und gelungenſten Bekehrungsverſuchen der Häupter und Wortführer der Schule bilden müſſen. Dieſes iſt nun nicht geſchehen, wie die angeführten Beiſpiele zeigen. Durchaus hat Markus nur wenige prophetiſche Vergleichungen in ſeinem Buche, und derer noch wenigere Lukas, doch hätten ſie ihnen nicht entgehen können, wenn ſie aus einem ſo beſchaffenen Urevangelium gearbeitet hätten.

4) Ein Urevangelium, ein Archetypus, Prototypon, oder wie man das erſonnene Buch nennen will, wird weiter widerſprochen von Seite der Geſchichte. Jene Cyprier und Cyrenäer, welche die Flucht nach Antiochia trieb, lehrten und gründeten dort eine Gemeinde, ohne daß man darauf gedacht haben konnte, ſie mit einem Aufſatze zu verſorgen. Apg. XI, 21. 22. Wenn ſie es ohne ein dergleichen Taſchenbuch konnten, warum nicht auch die Augenzeugen der Geſchichte, und die Bevollmächtigten der Lehre?

Paulus hatte ſchon einmal mit Barnabas den Süden von Kleinaſien durchlaufen, ohne eine Vorſchrift dieſer Art zu kennen. Erſt lange nachher, als er von dieſer Reiſe zurückgekommen war, beredete er ſich mit den Apoſteln in Jeruſalem über ſeine

Lehranſichten, damit er nicht unbedachtſam ſtrebe und arbeite. Galat. II, 1. 2. Es hatte alſo auch Barnabas, ſein Mitlehrer und Gefährte, von keiner vorhandenen Vorſchrift der Unterweiſung gewußt, obſchon er mit Vollmacht und Lehrgewalt, der Kirche zu Antiochia ihre Einrichtung zu geben, von den Apoſteln abgeſendet, Apg. XI, 22 f. ein Jahr lang mit Hülfe des Paulus der Gemeinde Unterricht ertheilt hat[1]. Wie kann man nun das Daſeyn eines Handbuches zur Führung des Apoſtelamtes vorausſetzen, welches Paulus und Barnabas, als ſie der antiocheniſchen Kirche die Lehre vortrugen, und ſpäter, nachdem ſie mehrere Länder von Kleinaſien im Lehrberufe durchwandert hatten, über zwanzig Jahre nach des Herrn Tode nicht kannten?

Es fällt auch in die Augen, daß Paulus an keinem ſolchen Buche hing, ſondern über die Geſchichte des Herrn eigene Nachforſchungen angeſtellt hatte, und im Beſitze von Nachrichten war, die man bei andern umſonſt ſucht. Man ſehe den ſchönen Lehrſatz unſeres Meiſters, Apg. XX, 35. dann die Worte des Abendmahls, 1 Kor. XI, 24—27., worin ihm Lukas folgt, XXII, 19. 20. und ſeine ſonderheitlichen Erkundigungen über die Begebenheit der Auferſtehung. 1 Kor. XIV, 5—7[2].

5) Wenn über zwanzig Jahre nach dem Hintritte Jeſu kein ſchriftlicher Unterweiſungsplan den ausgeſendeten Boten der Lehre mitgetheilt worden iſt, ſo muß er, wenn es jemals einen gab, ſpäter entworfen worden ſeyn. Aber dann geſchah es gewiß nicht in der hebräiſchen oder aramäiſchen Sprache, wie man annimmt. Wozu mehr einen hebräiſchen Lehrtypus, nachdem in Paläſtina und ſeinen Annäherungen das Geſchäft gethan war, und nunmehr die Griechen gläubig wurden?

Dagegen unterhält man uns mit hebräiſchen Phraſen, aus denen anſichtlich werden ſoll, daß unſere Evangeliſten aus dem

[1] Hatten die Gewaltträger der Apoſtel zu Antiochia keine mitgetheilte Vorſchrift, ſo hatten ſie auch keine griechiſche Ueberſetzung davon, die man uns für die Kirche zu Antiochia vorſchlägt. Gratz, neuer Verſuch, die Entſtehung der Evangelien zu erklären. §. 27. p. 108. 9.

[2] Will man die Aufſchreibungen, welche Paul über das Leben und die Lehre Jeſu hatte, ſein Evangelium nennen, ſo mag es hingehen; aber ſeine Sammlungen und das ſogenannte Urevangelium haben keine Berührung miteinander.

Hebräiſchen überſetzt haben. Allerdings gibt es Stellen, an denen ſie übrigens gleichlautend, in einem einzelnen Worte oder kleinen Satze von einander abweichen; der dieſen, der andere einen andern Ausdruck wählt. So wie wir uns in dergleichen Fällen des entſprechenden hebräiſchen oder aramäiſchen Wortes beſinnen, ſpringt es in die Augen, wie jeder auf ſeinen Ausdruck verfallen iſt: wie, um das einfachſte Beiſpiel zu wählen, Matthäus den Knecht des Hekatontarchen παις, Lukas δουλος nennet; עבד bedeutet nämlich im Hebräiſchen beides.

Aber konnte ſo etwas nur durch Vermittlung eines hebräiſchen Buches geſchehen? Es begegnete ihnen, was uns auch geſchieht, wenn wir eine lebende Sprache ſprechen und ſchreiben ſollen, die wir erſt unvollkommen gelernt haben. Dieſe Hebräer und Aramäer dachten in ihrer Mutterſprache, was ſie in der fremden ſagen wollten: ſie entwarfen den Satz in Gedanken hebräiſch, laſen ihn gleichſam im Bewußtſeyn hebräiſch, und ſuchten dann die griechiſchen Worte zuſammen, um ihn griechiſch zu geben. Nun konnte es nicht mangeln, daß der eine den nicht ganz paſſenden Ausdruck, der zweite den paſſenden fand, oder gefunden zu haben glaubte.

Alles geht auf gewöhnliche Hebraismen hinaus, die einer hat, und der zweite zu vermeiden ſuchte. Wo man es aber weiter ausdehnt, und alle Wortverſchiedenheiten auf gleiche Weiſe erklären will, fängt das Gezwungene und Verzogene an. Von den bekannten Erklärungen dieſer Art — wie viele ſind wohl einfach, auffallend und befriedigend? Wenn ſie aber auch dieſe Eigenſchaften hätten, und überhaupt ihre Anzahl größer wäre, ſo würde ihre beweiſende Kraft jene der Induktion ſeyn, und auf folgendem Vernunftſchluß beruhen. Wir wiſſen aus Beiſpielen, daß, wo zwiſchen unſern Schriftſtellern kleine Abweichungen dem Ausdrucke nach ſtatt haben, ſobald man ſich den Satz hebräiſch oder aramäiſch entwirft, es alſogleich deutlich wird, wie der eine und der andere auf ſeinen Ausdruck gefallen iſt. Die Menge der alſo gearteten Erſcheinungen iſt aber ſo groß, daß ſie weder dem Zufalle, noch von unſerer Seite dem Spiele des Witzes beigemeſſen werden kann. Wir ſind folglich auf einen hebräiſchen Urtext als Quelle angewieſen, welche den drei Evangelien zum Grunde liegt.

Dieſes iſt die eigentliche Darſtellung des Erweiſes, den man mit ſolchen Verſuchen beabſichtigte. So lange es nun mit den Belegen des Ober- und Mittelſatzes gar nicht glänzend ausſieht, ſo lange der Beiſpiele ſo wenige, und noch weniger der guten ſind, können wir den Induktionsbeweis für eine Schuld anſehen, die man wohl anerkannt, aber nicht bezahlt hat, vermuthlich auch niemal bezahlen wird. Wer möchte aus dem Hebräiſchen erklären, wie Matthäus XII, 28., *εν πνευματι θεου*; Lukas XI, 20., *εν δακτυλῳ θεου*; wie Matth. VII, 11. *δωσει αγαθα*; Luk. XI, 13. *δωσει πνευμα αγιον*; oder wie Matth. VI, 26. *πετεινα του ουρανου*; Luk. XII, 24. *τους κορακας* überſetzen konnte? Kann man רוח für אצבע; רוח הקדש für טבות; oder שמים עוף für ערבים verſehen? Nur noch einige Fälle dieſer Art. Matth. X, 29. *δυο στρουθια ασσαριου πωλειται*; Luk. XII, 6. *πεντε στρουθια ασσαριων δυο πωλειται*; Matth. — *ου πεσειται επι την γην*; Luk. — *ουκ εστι επιλελησμενον*. Matth. XXIII, 23. *το κυμινον*; Luk. XI, 42. *παν λαχανον*. Matth. XXIII, 13. *κλειετε την βασιλειαν των ουρανων*; Luk. XI, 52. *ηρατε την κλειδα της γνωσεως*. Matth. V, 48., *τελεοι*; Luk. VI, 36. *οικτιρμονες*. Matth. V, 4. *οτι αυτοι παρακληθησονται*; Luk. VI, 21. *οτι γελασετε*. Welches iſt jedesmal das hebräiſche Wort, aus dem dieſe Abweichungen als zweierlei Ueberſetzungen hätten hervorgehen können?

6) Um der Hypotheſe von einem hebräiſchen Urevangelium, deſſen verſchiedenen Exemplaren und Ueberſetzungen, woraus unſere Evangelien entnommen ſeyn ſollen, Haltung zu geben, unterlegte man eine Stütze, die ſelbſt keinen Beſtand hat, nämlich die Hülfshypotheſe: keiner der Evangeliſten habe die Schrift ſeines Vorgängers zu Geſicht bekommen, und als Grundlage benutzen können.

Welch ein Hinderniß lag denn im Wege? Hatten etwa alle drei zu einer Zeit den Einfall gehabt, Schriften zu verfaſſen, und ihn zu einerlei Zeit in Ausführung gebracht? Dieſes behaupten zu wollen, kam ſelbſt keinem derjenigen in den Sinn, welche die Erfinder der neuen Vorſchläge ſind. Wenn aber unſere Geſchichtſchreiber ihre Werke zu verſchiedenen Zeiten herausgaben, ſollte nicht das Buch des Frühern dem ſpäter Arbeitenden bekannt geworden ſeyn? Wußte Lukas von vielen andern,

die er in ſeinem Proömium anzeigt, warum hätte er denn ſeine Mitbrüder nicht kennen ſollen? Hatten ſie ſich etwa einander wechſelſeitig ſo entfremdet, daß ſie unter ſich die geſellſchaftlichen Bande aufhoben, während dem ſie zur Erhaltung und Ausbreitung der nämlichen Geſellſchaft arbeiteten?

Hielten ſie ſich im chriſtlichen Aſien oder im neubekehrten Europa auf, ſo waren ſie im römiſchen Reiche, unfern vom Keſſel des mittelländiſchen Meeres, dem Mittelpunkte alles Umtriebs und Verkehrs. Oder unterhielt Rom keinen Verband mit den beiden Hauptſtädten ſeiner aſiatiſchen Beſitzungen, mit Epheſus und Antiochia? Und waren ſie nicht beide auch Hauptſtädte des Chriſtenthums? War nicht Korinth der Schauplatz alles Gewerbes und aller Bewegung? Fuhren nicht die aſiatiſchen Schiffe nach den macedoniſchen Häfen, die Schiffe von Macedonien herüber? Hatten die Phönicier aufgehört die See zu befahren? Sah man nicht die alexandriniſchen Schiffe in den Schiffſtellen von Aſien und von Italien? Dann war Rom der große Sammelplatz, an welchem Unterthanen aus allen Erdtheilen Recht ſuchten, Geſchäfte machten, Angelegenheiten betrieben, die koſtbarſten Gegenſtände des Handels umſetzten. Man müßte alſo zu Gunſten dieſer Hypotheſe eine ganz andere Welt erdenken, als die damalige, oder behaupten, die Chriſten haben vorſätzlich allen freundſchaftlichen Verhältniſſen entſagt, und nichts von einander wiſſen wollen [1].

§. 21.

Dennoch beharrt man darauf, keiner ſoll die frühere Schrift des andern geſehen haben und bietet uns Beweiſe dafür an.

Es ſind, ſagt man, in Anſehung der wörtlichen Uebereinſtimmung der drei erſten Evangelien zwei Alternativen möglich: entweder hat einer die Schrift des andern geſehen und gebraucht, oder ſie haben in ſolchen Fällen eine dritte Quelle oder mehrere derſelben gemeinſchaftlich ausgetragen. Nun, fährt man fort, iſt die erſte dieſer Alternativen nicht gedenkbar, es muß folglich die zweite mit allen jenen Combinationen angenommen werden,

[1] Auf dergleichen Schwierigkeiten macht aufmerkſam Dr. Vogel, über die Entſtehung der drei erſten Evangelien, in Gablers Journ. für auserleſene theol. Literatur. I. Bd. 1ſtes Stück. p. 11—25.

durch die es möglich wird, alle Erſcheinungen in Abſicht auf Sprache und Ausdruck und in weiterer Hinſicht zu erklären.

Aus welchen Gründen iſt nun die erſte Alternative nicht gedenkbar? Sie weichen, ſagt man, in Umſtänden von einander ab, kommen in Ordnung und Stellung der Begebenheiten und in chronologiſchen Beſtimmungen öfter unter ſich nicht überein, entfernen ſich auch in weſentlichen Abweichungen, die den Begebenheiten oder Reden eine ganz andere Geſtalt geben oder auch in Verſchiedenheiten, die an Widerſpruch grenzen, was ſie nicht thun konnten, wenn einer den andern geſehen hätte; zuweilen erzählt auch einer ausführlicher, wo ſich der andere kürzer faßt, in welchem Falle er gleichſam die beſſern Erkundigungen des andern verſchmähen würde, wenn er ihn anders geſehen hatte[1].

Dieſes ſind die Beweiſe, aus denen erhellen ſoll, daß alle Forderungen, die man gemacht hat, um das aufgegebene Problem zu löſen, richtig und unerläßlich ſind. Verſuchen wir ſie einmal an zwei andern Schriftſtellern: denken wir uns einen Augenblick in der Ungewißheit über alles, was ihre Verhältniſſe zu einander betrifft. Es ſeyen die Geſchichtſchreiber Titus Livius und Polybius. Nun wollen wir gleich beweiſen: Livius ſah den Polybius nicht und umgekehrt, Polybius kannte den Livius nicht. Der eine geht zuweilen von dem andern in den Umſtänden der Begebenheiten ab, ſie entfernen ſich auch in den chronologiſchen Beſtimmungen einiger Thatſachen, ſie laſſen ſich auf Verſchiedenheiten betreten, welche an Widerſpruch grenzen; es ſagt auch wohl einer das Gegentheil vom andern, und endlich hat ſich der eine und der andere die ausführlichere Erzählung, die dieſer in jenem und jener in dieſem finden konnte, nicht immer gehörig zu Nutzen gemacht. Alſo kannte keiner den andern, Livius nicht den Polybius, Polybius nicht den Livius. Iſt das nun ſo wahr, hat es ſeine vollkommene Richtigkeit? Und doch bezieht ſich Livius namentlich auf den Polybius in mehreren Büchern ſeiner Geſchichte.

[1] Eichhorn Einleit. in das neue Teſt. I. Bd. §. 39—45. Er hatte als Vorgänger Dr. Herbert Marsh, Anmerk. und Zuſätze zu J. D. Michaelis Einleit. in's N. Teſt. S. 245. deutſche Ueberſ. Mit ſeiner gewohnten Deutlichkeit hat dieſen Beweis behandelt Bertholdt hiſtor. krit. Einl. in die Schriften des alten und neuen Teſt. III. Thl. §. 312—319.

Es konnte also ein Geschichtschreiber seinen Mitwerber über denselben Gegenstand gelesen haben und doch auf sein eigenes Urtheil nicht verzichten, seine besondern Erforschungen geltend machen und durch weitere Erkundigungen es dem frühern Schriftsteller zuvor zu thun suchen, er konnte ihn gelesen haben und doch manchen Umstand anders aufgefaßt, andere chronologische Bestimmungen vorgezogen, die Thatsachen nach andern Weisungen geordnet haben. Er konnte ihn gelesen haben und dennoch von ihm abgehen, er konnte ihn gelesen haben und es darauf ankommen lassen, anderer Meinung zu seyn. Er konnte sich zuweilen kürzer fassen, weil er ihn gelesen und den Gegenstand erschöpft gefunden hat. Daran, sollte man glauben, habe nie ein Mensch gezweifelt. Doch hat man auf diese Bemerkung in den neuesten Schriften keine Rücksicht genommen.

Warum will man nun, was bei Profanschriftstellern als wahr und gültig anerkannt wird, nicht auch auf die Verfasser der Evangelien anwendbar finden?

Warum sollte einer, der das Werk des andern vor sich hatte, nicht von ihm abweichen dürfen? Liegt der Grund davon außer ihnen oder in ihrer Gesinnung? Eine äußere Nöthigung, ein Verbot gibt es deßfalls nicht, es müßten also nur eigene Rücksichten auf ihre Verhältnisse, ein gewisses Einverständniß ihnen diesen Zwang auferlegt haben.

Dieses wäre nun nicht schön und sogar ein Grundsatz, den kein guter Schriftsteller mit ihnen theilte. Von einer solchen Voraussetzung das Geschäft der Untersuchung über die Quellen und den Werth, von was immer für einem Geschichtschreiber anzufangen, wäre auch nicht das rechte Verfahren. Auf Behauptungen dieser Art kann man erst am Ende und beim Abschlusse der ganzen Untersuchung kommen, wo es noch übel genug wäre, ein solches Ergebniß zu finden.

Dennoch, kommt man zuweilen in die Vermuthung, beruhe das Verfahren der neuern Kritik darauf, hier eine Stelle aus dem Matthäus herauszuziehen, dort aus dem Markus oder Lukas und dann aus ihrer Verschiedenheit den Schluß zu machen: keiner von ihnen hat das Buch des andern gesehen, weil er sonst nicht hätte von ihm abweichen dürfen.

Oder will man, da wir hierüber ganz im Ungewissen

gelaſſen ſind und nur rathen müſſen, etwa ſo viel mit dieſer Behauptung? Markus hätte an einer ſolchen Stelle nicht von Matthäus, Lukas nicht von Markus u. ſ. w. abgehen können, weil der Bericht deſſelben der genauere ſey. Woher wußte man das ſchon voraus, wo man ſo eben im Begriffe iſt, über ihr hiſtoriſches Verdienſt in Unterſuchung zu treten? Das hieß alſo wieder von etwas anfangen, wovon man am Ende erſt Kenntniß haben kann.

Vorläufig läßt ſich aus einzelnen Stellen oder herausgebrochenen Sätzen nichts dergleichen mit Sicherheit behaupten, da es verſchiedene Urſachen der Abweichungen geben kann, die wir ſämmtlich nicht wiſſen, bis man über das Betragen und die Gewohnheiten von jedem dieſer Schriftſteller, für ſich und vergleichungsweiſe, ein deutliches Erkenntniß erlangt hat. Dazu aber wird erfordert, die Anlage eines jeden dieſer Werke aufzudecken und nicht etwa nur die Menge, ſondern auch den Umfang der Erzählungsglieder zu ermeſſen, jedes eigene Behandlungsart in der Darſtellung und Ausführung und die hervortretenden Beſonderheiten aufzufaſſen. Iſt dieſes alles geſchehen, ſo iſt man erſt in der Lage auszuſprechen, welches dieſer Werke mit einem erſten Verſuche die meiſte Aehnlichkeit habe, welches nach ſtrengern Beſtimmungen der Zeit nach und in Darſtellung der Umſtände ſtrebe, welches zu dieſen Beſtimmungen einen den übrigen ungenützten Reichthum hinzufüge und in der Forthildung der Geſchichte am weiteſten vorgerückt ſey. Nun kann man mit Zuverläſſigkeit urtheilen, dieſer hätte jenen, wo er ihn geleſen hätte, nicht unbenützt laſſen können. Aber Urtheile, die der Unterſuchung voraneilen, als Wahrheiten annehmen und dann als Beweiſe in die Erforſchung hineintragen, mag zu allem mehr taugen, als eine Aufgabe mit Unbefangenheit zu entwickeln.

§. 22.

Man hat ſich bisher keiner Mühe gereuen laſſen, ein ſchriftliches Urevangelium im Felde des hypothetiſchen Forſchens durch vielfältig abgeänderte Verſuche zu beheben. Dafür trägt man uns nunmehr ein mündliches an, was ſchon länger geahnt und zur Sprache gebracht wurde, aber keine Aufmerkſamkeit erregte. Wie man allgemach die vielſeitigen Bedenken, die jenem entgegen ſind, ſich ſelbſt zu geſtehen getraute, hob ſich dieſes

mehr in den Vordergrund, welches endlich Dr. Gieſeler in den Kreis dieſer Forſchungen mit anziehender Ueberredungsgabe eingeführt hat und mit der Empfehlung, daß ſich durch Annahme deſſelben das Zuſammentreffen und die Ungleichheiten unſerer drei erſten Evangelien in Worten und Sachen einfach erkläre [1].

Wir nehmen ſeine Einrede gegen das ſchriftliche Urevangelium oder wie er es lieber nennt, die ſchriftliche Diegeſe nützlich an; ſind aber nicht ſo geneigt alles einzugehen, was er vorangeſchickt hat, die Wege für ſeinen Vorſchlag zu bahnen. Insbeſondere verwahren wir uns gegen die Behauptung, daß die Aufeinanderfolge der vier Evangelien alles hiſtoriſchen Grundes ermangle. So arg iſt es nicht. Hätten die Freunde des Urevangeliums, des ſchriftlichen oder mündlichen, ſolche alterthümliche Anzeigen und mit denſelben in Verbindung ſolche Zeugenſchaften für ihre Meinungen aufbringen können, dergleichen wir beim Antritte dieſer Forſchung, II. Th. §. 1. zur Grundlage genommen haben, würden ſie wohl ſchwerlich bei der demüthigen Bedingung ſtehen geblieben ſeyn, daß man dieſen Erſcheinungen und Angaben einſtweilen die Achtung einer gehaltsvollen Hypotheſe verwillige. Der Mangel der Prätenſion hat ihnen nichts an ihrem Werthe entzogen.

Wir legen nun die angebotene Hypotheſe in ihren Grundzügen vor. Die Apoſtel lebten mehrere Jahre nach dem Tode des Herrn vertraulich in Jeruſalem zuſammen. Der Gegenſtand ihrer Geſpräche war der Verherrlichte, die Begebenheiten ſeines Lebens wie ſeine Reden wurden beſprochen mehr oder weniger, je nachdem ſie in meſſianiſcher Hinſicht wichtiger oder unwichtiger ſchienen. Dabei kam einer dem Gedächtniſſe des andern zu Hülfe, berichtigte und ordnete, wodurch die Begebenheiten und Lehren mit Treue aufgefaßt und in feſter Erinnerung hinterlegt worden ſind.

Als nun einer der Apoſtel, in Gegenwart der übrigen, denjenigen Unterricht ertheilte, die als Mitgehülfen zum Bekehrungsgeſchäfte vorbereitet wurden, gewann, was in ihren Unterredungen frei verhandelt war, in fortlaufenden Vorträgen eine

[1] Hiſtoriſch-kritiſcher Verſuch über die Entſtehung und früheſten Schickſale der ſchriftlichen Evangelien. Von Dr. J. Karl Gieſeler. Leipz. 1818.

geſchichtliche Form. Um ſodann die möglichen Verunſtaltungen beim Weitererzählen hinzuhalten, wurde der Ausdruck feſtgeſtellt, und dadurch auch der Gedanke gefeſſelt. Sie ſelbſt erlangten nun eine Ueberſicht über den Stoff und wurden über die Auswahl der Begebenheiten, die den Stempel meſſianiſcher Würde und Eigenſchaft trugen, unter ſich einig. Auf dieſem Wege geſtaltete ſich ein ſtehender Lehrtypus, der Einheit in die Vorträge brachte. Er umfaßte die den drei erſten Evangelien gemeinſamen Abſchnitte.

Auf der andern Seite aber wurden nach den Abſtufungen der Wichtigkeit einige Erzählungen mehr, andere weniger durchgeſprochen und den Neulingen vorgetragen, in welchem Falle die Rede weniger an das Wort gebunden, ſich freier bewegen konnte. Mitunter floſſen auch beſondere Erinnerungen der Apoſtel in ihre Vorträge ein. Daher gewiſſe Abweichungen in einzelnen Gliedern der Geſchichtserzählung.

Das alſo beſchaffene Stereotyp erhielt und verbreitete ſich lediglich durch mündliche Mittheilung. Fähige Neulinge, die zu Lehrern beſtimmt waren, mußten es dem Gedächtniſſe einprägen. Man ſagte es ihnen ſo oft vor, bis ſie es in das Gedächtniß aufgenommen hatten.

Die Sprache war anfangs die aramäiſche; wie aber auch Helleniſten in die Gemeinde aufgenommen wurden, ward der Typus mit gleicher Vorſicht in die griechiſche umgeſetzt.

Es iſt nicht zu vermeiden, daß ich mich nicht hie und da wiederhole, indem ich das früher Geſagte in Erinnerung bringe oder auf Gründe aufmerkſam mache, die ich ſpäter durch die nöthigen Belege bekräftige. Ich bin gleichfalls der Meinung, daß ſich die Geſchichte Jeſu lange an ihrem Schauplatze durch mündliche Erzählung fortgepflanzt habe, aber nicht durch die Boten des Glaubens, ſondern durch die Stimme des Volkes; weßwegen die Apoſtel in ihren Vorträgen die gemeine Wiſſenſchaft mit Rückſicht auf das Geſchehene in Anſpruch genommen haben, um ohne Verzug weitere Zwecke zu erreichen (unten §. 33). So wenig hatte es die Länge der Zeit vermocht, die Erinnerungen an dieſe Vorgänge unter dem Volke zu vertilgen, daß Matthäus dazumal noch, als er ſein Geſchichtbuch herausgab, wegen der Wache beim Grabe den öffentlichen Ruf zur Zeugenſchaft auffordern konnte. XXVIII, 15.

Aus dieſer Urſache ward den Apoſteln Muße zu andern Gegenſtänden: die Meſſiaswürde Jeſu und die Sinnesänderung einzuſchärfen. Die meſſianiſche Würde nämlich ertheilte allein die Vollmacht vor den Juden zu Neuerungen in der Religion. Die Gründung der neuen Religion war die Hauptſache, die meſſianiſche Würde enthielt nur das Befugniß dazu oder die göttliche Machtvollkommenheit. Sie war nicht die Lehre, ſondern das Siegel der Heiligkeit und Verbindlichkeit der Lehre und iſt bei Matthäus nur zufällig und aus Umſtänden die Hauptidee des Buches geworden, wie beim Johannes die durchs Ganze durchgeführte Idee, Jeſus ſey der Sohn Gottes. Obſchon nun die andern Evangeliſten nicht die nämliche Veranlaſſung, noch denſelben Zweck ihrer Werke hatten, ſo wirkte doch die Richtung, die der erſte Schriftſteller genommen hatte, auch auf ihre Ausarbeitungen, vornehmlich des Markus, weniger des Lukas. Dieſe Würde beruhte nicht etwa auf der einen oder andern Thatſache, die man hätte erzählen müſſen, ſondern auf der Geſammtheit des Lebens Jeſu und ſeiner Verrichtungen, wozu das Geſtändniß des gemeinen Rufes genügte; z. B. daß er aus dem Hauſe David entſproſſen, zu Bethlehem geboren, mit Wunderkraft ausgerüſtet umherwandelte, ſchweren Gebrechen und Leiden im Volke heilend abhalf u. dergl., daß er ſchuldlos hingerichtet, vom Tode erſtand. Für dieſe einzige letzte Begebenheit boten ſie ſich als Bürgen an. Die übrige Beweisführung bewerkſtelligten ſie durch Vergleichung der gemein bekannten Züge des Lebens Jeſu mit den Eigenſchaften des Meſſias, wie ſie von den Propheten angegeben waren. Wir beziehen uns wegen der Lehrart der Apoſtel abermal auf die Bemerkungen zum Prodmium des Lukas §. 33. Man urtheile, ob mit dieſem Stande der Dinge ein hiſtoriſches Urevangelium, mündlich oder ſchriftlich, vereinbarlich ſey?

Der Beweis, daß Jeſus der Meſſias ſey, war nur einleitend und vorbereitend zu ſeiner Lehre. Das, worauf es eigentlich ankam, war ſein Lehrbegriff zur Veredlung des menſchlichen Lebens und zur Verſittlichung der Völker. Davon hatte der große Haufe von Paläſtina nur das wenigſte gefaßt und behalten, es iſt viel leichter, angeſtaunte Begebenheiten ins Gedächtniß aufzunehmen, als die Worte des Weiſen. Dieſe Worte in der Menſchen Herz zu legen, vermochte kein Rhapſode mit

Recitiren eingeprägter Historien. Sie mußten vom Lehrer nicht bloß angelernt, sie mußten eingedacht seyn und sein eigenes Gemüth erfüllen. Er mußte die Menschen ergreifen, ermahnen, warnen, ermuntern und bestrafen, das war das εργον ευαγγελιστου; 2 Tim. IV, 2—6. das Geschäft der Boten des Glaubens, ein Werk der freien Bewegung des Geistes und nicht der Mechanik. Wie einseitig und kleinlich denkt man sich die Aufgaben der Glaubensboten, wenn es im Deklamiren einer eingelernten Geschichte bestand.

Hätten sich die Apostel damit befaßt, Geschichte zu lehren, so würde sie unbeabsichtet durch wiederholte Vorträge eine andere Gestalt gewonnen haben. Es war selbst nach der Gieselerschen Hypothese keinem der Apostel auferlegt, was ihm seine eigene Erinnerung bei dieser Verrichtung eingab, aus dem Sinne zu schlagen und der Vergessenheit zu übergeben. Das Erzählen und Wiedererzählen mußte bei ihnen, wie bei allen Menschen, Erinnerungen wecken an Umstände und Lehren, welche an die Begebenheiten gebunden waren, an das Vorausgehende, an das Nachfolgende, an ähnliche Fälle nach den bekannten psychologischen Gesetzen. Auf diesem Wege hätte die Geschichte eine solche Reife und Fülle in den kleinern Bestandtheilen erlangen und zu einer Größe im Ganzen erwachsen müssen, daß sie, als ihre schriftliche Kundmachung nöthig wurde, über einmal als ein ausgebildetes Werk hätte erscheinen können und ein zweiter und dritter Geschichtschreiber und dann ein vierter überflüssig gewesen wäre. Wollte jemand die Ausnahme machen, daß die Apostel keine Fertigkeit gehabt haben, selbstständig, was ihnen nebenher beigefallen war, zu erzählen, so beliebe man zu bedenken, daß der gemeine Mann, was er selbst gesehen hat, zu erzählen weiß und durch vieles Erzählen das Erzählen erlernt.

Im Gegentheil, weil die Würde Jesu und dann sein Wort die vornehmste Angelegenheit war und die Geschichte nicht vorgetragen, sondern so weit man ihrer zur Zeit bedurfte, vorausgesetzt wurde, als vorhanden im Volke, mußte es gerade so kommen, wie es geschehen ist, daß nach einer Reihe von Jahren nur theilweise Erinnerungen, allgemein und unbestimmt in ihrer Umständlichkeit, bei denen aufwachten, welche die Geschichtschreibung unternahmen, und daß ein strenger Thatbestand nach und

nach durch mehrere, wie er Jedem mehr oder weniger gegenwärtig war, hergeſtellt worden iſt.

Was wir oben (§. 20.) dem ſchriftlichen Evangelium aus dem Leben des Paulus entgegengeſetzt haben, kommt auch in Anwendung bei der mündlichen Diegeſe. Als Barnabas und mit ihm Paulus das Lehramt zu Antiochien übernahm, mußte der erſte ſicherlich das Urevangelium, wenn es ein ſolches gab, eingeprägt und von ihm mußte es Paulus erlernt haben. Wie konnte es nun geſchehen, daß Paulus, nachdem er ſich als Apoſtel ſchon großer Erfolge in Kleinaſien bewußt war, die Nöthigung fühlte, bei den Apoſteln zu Jeruſalem Rückſprache zu nehmen wegen der Lehre, damit er nichts ins Eitle arbeite? Galat. II, 1. 2. Darüber konnte wohl kein Bedenken entſtehen, wenn er anders das mündliche Evangelium angelernt und geprebigt hatte. Gab es aber damals noch keinen ſolchen Typus, ſo kam er überhaupt zu ſpät.

Dieſe allgemeinen Gründe möchten vielleicht befriedigen, damit wir aber nichts zu leicht nehmen, wollen wir gegen ein paar weſentliche Theile der Hypotheſe, wie ſie geſtellt iſt, noch Einiges erinnern.

Sie macht ſich anheiſchig, die Uebereinſtimmung der drei erſten Evangelien und dann wieder ihre Abweichung aus der Beſchaffenheit der mündlichen Diegeſe zu erklären. Dieſes zu leiſten ſind folgende Sätze angenommen: das Wichtigere wurde mehr durchgeſprochen und ſtrenger beſtimmt als das minder Wichtige, woher im erſten Falle Uebereinſtimmung entſtand, im andern ein freierer Spielraum für den Diegeten offen blieb. Wir könnten dagegen Beiſpiele anführen, wo auch das Wichtigere nicht ſo durchgeſprochen, nicht ſo ſtrenge beſtimmt erſcheint, daß alle Verſchiedenheiten in der Erzählung der Evangeliſten dadurch hingehalten wurden. Weil wir aber die Vorfrage von der Wichtigkeit einer Erzählung erſt ins Reine ſetzen müßten, wählen wir ein ſolches, wo dieſes unnöthig iſt. Ich befürchte keine Widerrede, wenn ich die Auferſtehung als das Wichtigſte in der ganzen Geſchichte anſehe. Und gerade dieſe iſt nicht durchgeſprochen worden, nicht nach dem Inhalte und noch weniger nach dem Ausdrucke, wie es der Beſuch der Frauen beim Grabe erweist. Wir läugnen nicht, daß der hohe Verklärte oft der Gegenſtand

des Gespräch's seiner Jünger gewesen sey, wenn aber aus ihren Unterredungen sich nach und nach eine Geschichte gestaltet hätte zum Lehrgebrauch, als die Versammlung der Urkundsmänner noch beisammen war, würde dieser Theil der Geschichte seine allseitigen Bestimmungen empfangen haben. Dieses ist augenscheinlich nicht geschehen; das alles blieb dem Mitwissen jedes Einzelnen heimgestellt. Wir erklären es nun auf unsere Weise: die Apostel hatten den Herrn nach seiner Wiederbelebung mehrmals gesehen und gesprochen und waren der Auferstehung so gewiß, daß sie wenigstens einer für den andern sich um die Umstände nicht besonders bekümmerten, unter denen sie das erstemal ruchbar geworden ist durch die Frauen.

Die weitere mündliche Fortpflanzung, παραδοσις, der durch die Gespräche der Apostel entstandenen Diegese wurde also bewerkstelligt, daß man sich nach Männern umsah, welche zum Lehramte für fähig geachtet, dieselbe durch öfteres Anhören dem Gedächtnisse wörtlich einprägen mußten. Wenn es sich um das wörtliche Auswendiglernen einiger Gebete oder kleinen Erzählungen handelte, hätte der Vorschlag eine feste Haltung in sich selbst: aber es ist das ganze Urevangelium oder die den drei ersten Evangelien gemeinsamen Abschnitte, eine Geschichte wenigstens so groß als unser Markus. Hier könnte in Anwendung kommen, was das Haupt des Rathes zu Sparta dem attischen Redner erwiderte: ich habe das Ende deiner Rede nicht gefaßt und bis du zum Ende kamst, habe ich den Anfang vergessen. Der Lernende mußte die Diegese so oft und so angestrengt hören, daß er sie zehnmal leichter aus einem geschriebenen Aufsatze gelernt und der Erzähler mußte sie ihm so oft vorsagen, daß er sie zehnmal leichter diktirt oder geschrieben hätte; eine Unbehülflichkeit, die uns unentschieden läßt, welchen wir für den gequältern halten müßten.

Dieses fühlte der Gelehrte wohl und täuschte sich durch seine Gelehrsamkeit, ohne es durch dieselbe rechtfertigen zu können. Die Beispiele, auf die er sich beruft, leisten nicht, was er ihnen zutraut. Die Gebete der Abendmahlsfeier und das symbolum fidei kommen mit dieser Aufgabe in keinen Vergleich, auch die Jugenderinnerungen des Irenäus nicht. Eben so wenig die Mischnaioth, δευτερωσεις; nur kurze Aussprüche über casuistische

Fragen, oder einzelne Gesetze, vornehmlich Entscheidungen von Hillel, Schamai und Akiba, welche die Schüler sogar aufschrieben und sohin auswendig lernten. Aus Aufschreibungen hat sie R. Jehuda Hakkadosch zusammengetragen. Wenige Entscheidungen sind aus den Zeiten der Chasamoneer. Den Glauben an die Ueberlieferungen vom Berge Sinai wird uns der Gelehrte nicht zumuthen. Noch kommt es auf zwei Thatsachen an, auf denen alles beruht. Gregor erzählt vom paralytischen Servulus, daß er, ohne lesen zu können, nach dem Maße seiner Kräfte eine Kenntniß der heil. Schrift durch Vorlesen erlangt habe, homil. XV. in Evang. §. 5., aber vom wörtlichen Einprägen sagt der Kirchenlehrer nichts. Strenge hieher gehörig ist allein die Stelle Augustins: de doctr. chr. L. I. §. 4. Der ägyptische Mönch Antonius soll durch bloßes Anhören die heil. Schriften dem Gedächtniß eingeprägt haben, audiendo memoriter tenuisse: aber der Gewährsmann verweist den Leser auf eine rühmliche Sage, praedicatur, wofür er nicht gut steht. Eine lobenswerthe Vorsicht, denn Antonius konnte nicht bloß lesen und schreiben, sondern war sogar Schriftsteller.

§. 23.

Wäre es wohl weit gefehlt, nachdem wir uns lange im bodenlosen Raume der Vermuthung herumgetrieben haben, wenn wir wieder einmal den Fuß auf historischem Grunde niederließen, und statt etwas nicht Vorhandenes zu ersinnen, das Vorhandene nach den Gesetzen ächter Kritik würdigten? Was sollte uns daran hindern, den Matthäus als Quelle anzuerkennen?

Wenn das Daseyn irgend einer vorausgehenden Lebensbeschreibung des Herrn wahrscheinlich gemacht werden könnte, so wäre es noch nicht erwiesen, daß sie Matthäus als Quelle gebraucht habe; noch viel weniger wären wir ermächtigt, dieses vorauszusetzen, es wäre denn, wir müßten zweifelhaft seyn, ob der Augenzeuge selbst Quelle in der Geschichte sey, die er vorträgt?

Man weiß wirklich nicht, was man über einen solchen Zweifel sagen soll; vormals dachte man ungefähr so darüber. Wenn es auf Erscheinungen der Sinnenwelt ankommt, so beruhen sie, insofern sie blos als solche betrachtet werden, auf der Gewährleistung der Sinne, und wo unsere eigene Sinnlichkeit nicht im

Horizont des Erscheinenden ist, beziehen wir uns auf die Sinne des Dritten und wissen, daß die Wahrnehmung des Empfindenden die höchste Instanz für das Daseyn des Empfindbaren ist. Aus diesem Grundsatze, dachte man sich, gehe das oberste Gesetz der historischen Kritik hervor: wo ich nicht selbst am Schauplatze der Ereignisse bin und mittelst meiner eigenen Empfänglichkeit ihre Eindrücke aufnehme, ist es die fremde Wahrnehmung des Zuschauers, auf die ich verwiesen werde, um zur Kenntniß derselben zu kommen — es ist der Augenzeuge — und bei ihm ist der Stillstand des Rückfragens in geschichtlichen Erscheinungen, insofern sie blos als solche betrachtet werden. Wo nun Matthäus Augenzeuge ist, sollte er auch Quelle seyn.

Es sind aber wenige Thatsachen in seinem Buche, von welchen ihn die Geschichte ausschließt, in allen nur zwei, die er seit seiner Aufnahme zum Apostel nicht mit angesehen hat: die Verklärung auf dem Berge, und der Vorfall im Hause des Jairus. Sonst war er ja μετα των δωδεκα, und wußte so viel als jeder der Zwölfe von dem, was in Galiläa geschah, worauf sich sein Geschichtbuch auch einzig einschränkt, abgerechnet die Leidensgeschichte, deren Scene in Jerusalem ist, wo er sich aber gerade so, wie die andern Apostel, während derselben aufgehalten hat.

Schon dieses könnte zeigen, daß er Quelle ist, weil sein Buch nichts enthält, wobei er nicht selbst oder in der Nähe war; daß er die Gränze seines Vaterlandes, Galiläa, nicht überschreitet und die Begebenheiten von Judäa, die in einer größern Entfernung von seinem Standpunkte liegen, unberührt läßt.

II. Wenn Jemand bei den Sokratischen Denkwürdigkeiten sich nach einer weitern Quelle umsehen, und dann als scharfsinniges Resultat seiner Erforschungen die Behauptung anpreisen wollte: Xenophon habe diese Denkwürdigkeiten schon vorgefunden und habe etwa das Verdienst darum, ihnen Einiges im Ausdrucke geliehen zu haben; oder auch nach einer andern Hypothese, er habe sie aus fragmentarischen und zerstreuten Berichten zusammengesetzt; wie würde man etwa Solches aufnehmen? Er war ein Schüler des berühmten Lehrers, den Sokrates, wie Jesus den Matthäus, antraf und mit sich verband. Von dieser Zeit an war er bis auf wenige Stunden, wo er den Giftbecher

trank, ein Augenzeuge ſeiner Verrichtungen, ſein Begleiter und Freund. Wenn er uns nun die Lebensumſtände ſeines Lehrers von dieſer Epoche an mittheilt, ſo müßte man ihm eine vollkommene Unfähigkeit zu einem ſolchen Aufſatze zumuthen können, um mit Fug ſeine Erzählung auf eine anderweitige Quelle zurückzuführen.

Eben ſo bei dem Schüler Jeſu; man müßte erweiſen können, daß er die Geſchicklichkeit zu dieſer Ausarbeitung nicht hatte. Aber welcher der Zwölfe hatte denn mehr Fertigkeit zu einem ſchriftlichen Aufſatze, gemäß ſeines Standes und Berufes, als er? Hatte der Portitor und Staatspächter der Mauthabgaben, den ſeine Verrichtungen in einen vielſeitigen Umgang der Welt hingeſtellt haben, nicht mehr Gewandtheit ſich mitzutheilen, nicht mehr Uebung etwas Solches aufzuſchreiben, als die Fiſcher und ihresgleichen?

Oder hat die Ausarbeitung Spuren von einer höhern Bildung, als wir von ihm erwarten können? Setzt ſie große Weltanſichten, Geſchmack und Gaben zur claſſiſchen Darſtellung voraus? Und doch herrſcht in ſeiner Erzählung überall, einige jüdiſche Beleſenheit abgerechnet, der Ton des Ungelehrten ohne hiſtoriſche Kunſt; eine nothdürftige Sprache ohne die Kenntniß ihrer grammatiſchen Eigenheiten und durchaus die trauliche anſpruchsloſe Mittheilung eines gemeinen Mannes, der ſeiner Umſtände wegen leſen und ſchreiben gelernt hat.

Nun, wie will man es rechtfertigen, wenn man den Augenzeugen, den in jeder Betrachtung fähigen Augenzeugen, übergeht, wenn man ſo unbedenklich über den Erzähler wegſchreitet, der ſelbſt Quelle iſt, um hinter ihm noch eine Quelle zu ſchaffen, die an und für ſich, und mit allen ihren Eigenſchaften im Gebiete der Dichtung liegt!

§. 24.

Doch will man Anzeigen von irgend einem ſolchen frühern oder Urevangelium gefunden haben, und zwar in den Werken Juſtins des Märtyrers[1]. Da auf dieſe Weiſe die Citate des

[1] Eine kritiſche Unterſuchung über die Bücher, welche man als Quellen unſerer Evangelien in Antrag gebracht hat, ſtellte J. Severin Vater an: de evangeliis quae ante evangelia canonica in usu ecclesiae christianae fuisse dicuntur. Regiomont. 1812. 4to; worauf ich um ſo lieber verweiſe,

Kirchenlehrers in Verbindung mit der Unterſuchung über die Quellen der drei erſten Evangelien gekommen ſind, müſſen wir uns ſchon dazu verſtehen, hier Einiges darüber zu bemerken.

Juſtin hat die Gewohnheit, das ganze Chriſtenthum aus dem alten Teſtamente heraus zu demonſtriren. Im Dialoge mit Trypho dem Juden, den er bekehren will, weiſ't er überall im Moſe und den Propheten die Begebenheiten des neuen Bundes nach, als lägen ſie alle in ihnen vorher verkündet, und erzählt ſodann die einſchlagenden Fakta des N. T., um ſie damit zu vergleichen, frei und zwanglos mit eigenen Worten. Aber in Anſehung der Propheten, wo es beſtimmt auf den Ausdruck ankam, an welchem der Jude hing, welchen er abwog und zu deſſen Deutung er allenfalls auch andere Behelfe zuzog, durfte er nicht ſo verfahren: hier hatte das Wort zu beſtimmen, und dort die Sache unabhängig vom individuellen Ausdrucke des Geſchichtſchreibers.

So verfährt er auch in der größern Apologie. Er will dem römiſchen Volke darthun, alles was Jeſus und ſeine Schickſale angehe, ſey in den Propheten vorgeſagt und läßt ſich über dieſe Orakel der Juden in ausführliche Erläuterungen ein. Denn er, ſo wie ſein Schüler Tatian, hatten die Idee, daß alle Kenntniſſe des Thales, Sokrates, Plato und der Weiſen des Alterthums nur aus Moſe und den heil. Büchern der Juden erborgt ſeyen, was ſie durch eigene Schriften, der erſte in dem λογος παραινετικος προς ελληνας, der andere in einer Rede, die er ſchlechtweg προς ελληνας überſchrieb, den Griechen und Römern ans Herz zu legen geſucht hatten. Die Lehren des Chriſtenthums und die Geſchichte ſeines Stifters aber ſtellte er wieder, wo in der Apologie die Rede darauf fiel, ohne ſich ſtrenge an den Ausdruck der Geſchichtsbücher zu binden, nach ſeinem eigenen Erzählungstone und öfter in einer reinern Diktion dar.

Wir werden uns vollkommen von ſeiner Ungebundenheit im Citiren des N. T. überzeugen, wenn wir ſolche Stellen unter ſich vergleichen, welche zweimal in ſeinen Werken angeführt ſind. Im 17ten Hauptſtücke des Dialogs mit Trypho citirt er alſo:

da dieſer Gelehrte alle Hypotheſen mit bekannter Einſicht gewürdigt hat, mit denen ich mich meinem Plane nach nicht befaſſen kann.

γεγραπται..... ουαι υμιν γραμματεις και φαρισαιοι υποκριται. οτι αποδεκατουτε το ηδυοσμον, και το πηγανον, την δε αγαπην του θεου και την κρισιν ου καταναυετε. ταφοι κεκονιαμμενοι, εξωθεν φαινομενοι ωραιοι, εσωθεν δε γεμοντες οστεων νεκρων. και τοις γραμματευσιν ουαι υμιν γραμματεις, οτι τας κλεις εχετε, και αυτοι ουκ εισερχεσθε, και τους εισερχομενους κωλυετε, οδηγοι τυφλοι. Im nämlichen Buche ſtellt er dieſe Worte bis οδηγοι τυφλοι, womit hier geendet iſt, im 112ten Hauptſtück alſo dar: εφη ο ημετερος κυριος..... ταφοι κεκονιαμμενοι, εξωθεν φαινομενοι ωραιοι, και εσωθεν γεμοντες οστεων νεκρων, το ηδυοσμον αποδεκατουντες, την δε καμηλον καταπινοντες, τυφλοι οδηγοι. Im 35ſten Hauptſtücke dieſes Dialogs citirt er alſo: ειπε..... αναστησονται πολλοι ψευδοχριστοι και ψευδαποστολοι, και πολλους των πιστων πλανησουσι; im 82ſten Hauptſtück aber: ειπε..... οτι ψευδοπροφηται και ψευδοχριστοι πολλοι επι τω ονοματι μου παρελευσονται, και πολλους πλανησουσι. In der größern Apologie, 16tes Hauptſtück: πολλοι ερουσι μοι, κυριε κυριε, ου τω σω ονοματι εφαγομεν και επιομεν και δυναμεις εποιησαμεν, και τοτε ερω αυτοις αποχωρειτε απ' εμου εργαται της ανομιας. Im Dialoge, 76ſtes Hauptſtück: και πολλοι ερουσι μοι, κυριε κυριε, εν τω σω ονοματι εφαγομεν, και επιομεν, και προεφητευσαμεν και δαιμονια εξεβαλομεν. και ερω αυτοις αποχωρειτε απ' εμου. In der Apologie, 15tes Hauptſtück: και τον ηλιον αυτου ανατελλει επι αμαρτωλους και δικαιους και πονηρους. Im Dialoge, 96ſtes Hauptſtück, nennet er wieder den Gott: τον, τον ηλιον αυτου ανατελλοντα επι αχαριστους και δικαιους, και βρεχοντα επι οσιους και πονηρους. In der Apologie, 16tes Hauptſtück: και προσελθοντος αυτω τινος, και ειποντος, διδασκαλε αγαθε, απεκρινατο λεγων, ουδεις αγαθος, ει μη μονος ο Θεος ο ποιησας τα παντα. Im Dialoge, Hauptſtück 101: λεγοντος αυτω τινος, διδασκαλε αγαθε, απεκρινατο, τι με λεγεις αγαθον, εις εστιν αγαθος, ο πατηρ μου, ο εν τοις ουρανοις.

Die hier aufgezählten Stellen genügen zum Beweiſe, daß ſich Juſtin in ſeinen Schriften und in einer und der nämlichen Schrift in Anſehung der Allegationen aus dem N. T. nicht gleich geblieben iſt; daß er, um den Ausdruck oft weniger

bekümmert, sich nur an den Gedanken gebunden und ihn mit Erinnerungen auf einzelne Worte dargestellt; daß er verschiedene Sätze zusammengezogen, und sie bald in dieser, bald in einer andern Ordnung, beliebig oder nach Absichten angereiht hat.

Wer ein ausführlicheres Beispiel seiner freiern Erzählungsart sehen will, kann es weiter zurück in dem Anhange über die Aechtheit der zwei ersten Kapitel des Matthäus §. 74. finden.

Wenn wir nun solche Allegationen, in der Voraussetzung, daß sie nach dem Buchstaben ausgedrückt seyen, zusammenstellen, wenn wir, wo sie unter sich selbst ungleich sind, über diesen Umstand wegsehen und etwa diejenige unter ihnen, welche am freiesten gelungen ist, als den wahren Text in Vorschlag bringen; wenn wir sodann die Versicherung hinzuthun, daß sie alle nur aus einem einzigen Buche genommen seyen und sie als ein solches miteinander vereinigen, so kommt allerdings durch dieses Verfahren ein Buch heraus, welches sich oft diesem, oft jenem unserer drei ersten Evangelien annähert und keinem derselben gleicht.

Diesem Buche, welches man auf diese Weise glücklich entdeckt, gibt man nun kühn die Priorität, und dann hat man erwiesen, daß die Citate Justins, wo sie auch wörtlich mit einem unserer Evangelien zusammenstimmen, nicht aus ihnen genommen sind, sondern daß nothwendig unsere Evangelisten aus diesem frühern Buche, aus diesem Urevangelium, jene Sätze und Stellen erborgt haben, in denen Sach- und Wortähnlichkeit zwischen ihnen und dem Buche Justins angetroffen wird. Dieses ist ungefähr das Verfahren, wie man zu dieser Entdeckung gekommen; dieses sind die strengen kritischen Grundsätze, durch die ihre Richtigkeit außer Zweifel gesetzt wird.

Ob wir nun den Satz, auf den am Ende alles hinausläuft, ob wir den Satz, Justin hat seine Denkschriften von Jesu immer streng und buchstäblich angeführt, als Grundsatz anerkennen müssen, mögen die vorhin unter sich verglichenen Stellen entscheiden. Wie es sich sodann mit der ganzen Reihe der daraus abgeleiteten Schlüsse verhalte, bedarf keiner weitern Beleuchtung.

Dabei könnten wir nun stehen bleiben und die Sache, in soweit wir sie polemisch zu behandeln verbunden sind, als abgethan betrachten; doch sind vielleicht einige weitere Bemerkungen,

die über die nothdürftige Widerlegung hinausgehen, für viele erwünscht.

Justin also nennt seine Quellen, aus denen er die Thaten und Lehren Jesu schöpfte, *απομνημονευματα*, gemäß einer Liebhaberei, die sich bekanntlich aus der Platonischen Schule, der er vorhin angehörte, herschreibt. Er hätte sie freilich *απομνημονευματα χριστου* nennen sollen, wie die Xenophontischen *απομνημονευματα* von der Person, welche der Gegenstand des Geschichtbuches ist, die Aufschrift *απομνημονευματα σωκρατους* erhielten. Aber der Märtyrer schöpft ihnen den Namen von den Schriftstellern, welche sie verfaßt haben und nennt sie jedesmal *απομνημονευματα των αποστολων*; am deutlichsten erklärt er sich hierüber im Dialoge, 88stes Hauptstück: *ως περιστεραν το αγιον πνευμα επιπτηναι επ' αυτον, εγραψαν οι αποστολοι αυτου του χριστου ημων.* Augenscheinlich erkennt er hier auch mehrere Verfasser.

Er bediente sich auch statt dieses Ausdrucks der Benennung Evangelium in der einfachen Zahl: es steht in dem Evangelium, und, wie sich sein Gegner in dem Dialoge ausdrückt: es ist in dem sogenannten Evangelium, *εν τω ευαγγελιω γεγραπται — εν τω λεγομενω ευαγγελιω.* 10tes und 100stes Hauptstück: Vielleicht redet er aber nach dem Sprachgebrauche der Lehrer des 2ten und 3ten Jahrhunderts, welche die Werke der vier Evangelisten nur als Ein Evangelium betrachteten, welches sich zwar nach den Schriftstellern, aber dem Gegenstande nach nicht unterscheide, und deßwegen nur *εν ευαγγελιον δια τεσσαρων*, oder ein *τετραμορφον ευαγγελιον εν ενι πνευματι*, quadriforme evangelium in uno spiritu u. s. w. sey. Vergl. I. Th. §. 47.

An einem andern Orte hat er sich darüber deutlicher erklärt: in der größern Apologie spricht er von den Evangelien in der Mehrzahl; 67stes Hauptstück: *οι αποστολοι εν τοις γενομενοις υπ' αυτων απομνημονευμασι, α καλειται ευαγγελια, ουτως παρεδωκαν.* Da der Ausdruck: *τα ευαγγελια*, die Evangelien, in der alten christlichen Welt, wohl auch in der neuern, niemals gebraucht wird, wenn nur von Einem Buche die Rede ist, so ist er hier bestimmend, und der Märtyrer kannte nicht blos mehrere Verfasser, sondern auch mehrere Bücher dieses Namens.

Die Redensart, *απομνημονευματα των αποστολων*, kommt

bei den Citaten Justins ungefähr vierzehnmal vor. Einmal hat er eine bemerkenswürdige Ausnahme davon gemacht, wo er der Namensveränderung des Petrus erwähnt und der Kinder Zabdai; dieses, sagt er, sey geschrieben in seinen, nämlich des Petrus, Commentarien, *εν τοις απομνημονευμασιν αυτου*. Er sprach schon früher von der Namensveränderung des Petrus (Dialog. Hauptstück 100.), aber er bezog sich deßhalb nur schlechtweg auf die *απομνημονευματα των αποστολων*, in denen die Begebenheit erzählt werde, daß Jesus dem Simon, nachdem er ihn als Gottes Sohn erkannte, den Namen Petrus beigelegt habe. Aber damals, als er auch der Söhne Zabdai erwähnt, welche Kinder des Donners genannt wurden, ändert er mit dem Citate und bemerkt: es komme in seinen, des Petrus, Memoiren vor. Dialog. Hauptstück 106.

Er unterscheidet also auffallend die Memoire des Petrus von jenen anderer Apostel, und wie wir schon vorhin §. 14. beobachtet haben, ist die Nachricht von den Kindern des Donners allein im Markus befindlich, dessen Buch die Alten durchaus in Ansehung der ihm eigenthümlichen historischen Erkundigungen auf Petrus zurückführten.

Unter seinen Allegationen findet sich noch ein Fall, bei welchem er seine gewöhnliche Citirformel besonders erläutert. Er bezieht sich zwar wieder auf die *απομνημονευματα*, dehnt aber den Zusatz *αποστολων*, den er immer beifügt, weiter aus und sagt daselbst, sie seyen von den Aposteln und von den *εκεινους παρακολουθησαντων*, ihren Begleitern im Amtsberufe, verfaßt: *εν γαρ τοις απομνημονευμασιν, α φημι υπο των αποστολων αυτου και των εκεινους παρακολουθησαντων συντεταχθαι, οτι ιδρως ωσει θρομβοι κατεχειτο αυτου ευχομενου λ.* Wer sind denn nun die *παρακολουθησαντες*? Darüber läßt uns nun das Alterthum in keiner Verlegenheit: Markus ist der *ακολουθος, ερμηνευς* oder sectator Petri; auch Lukas ist nach den Alten ein *ακολουθος*, comes, sectator apostoli. Es trifft also gerade das, was Justin von den Denkschriften sagt, daß sie von Aposteln und ihren Begleitern geschrieben seyen, bei unsern Evangelien zu. Und nun ist es noch einer besondern Ueberlegung würdig, daß er an dieser Stelle, an welcher Justin die Erläuterung hinzuthut, die *απομνημονευματα* seyen nicht allein von Aposteln,

ſondern auch von Begleitern derſelben verfaßt, von einem dieſer Begleiter, nämlich von Lukas den Satz anführt: ιδρως ωσει θρομβοι κατεχειτο αυτου ευχομενου. XXII, 44. Dialog. Hauptſtück 103.

Die απομνημονευματα ſind alſo nicht eins, es ſind mehrere Evangelien, geſchrieben von Apoſteln und Begleitern der Apoſtel, ſo wie es der Fall mit den unſrigen iſt. Da Juſtin von der Denkſchrift des Petrus redet, citirt er den Markus, da er von den Begleitern der Apoſtel in Beziehung auf dieſe Memoire ſpricht, führt er eine Stelle aus Lukas an. Den Matthäus werden wir nun ſelbſt in ſeinen übrigen Citaten wieder finden.

Irgendwo bezieht er ſich auf ſeine frühern Behauptungen vom Logos, wie er denn von ihm öfter geredet hat und ſagt nach ſeiner freiern Darſtellungsweiſe, daß der Eingeborene des Vaters, der aus ihm erzeugte Logos, nachher Menſch geworden ſey, wie man aus den Denkſchriften, απο των απομνημονευματων, lerne[1]. Der λογος, der μονογενης, der ανθρωπος

[1] Dial. cum Tryph. c. 105. μονογενης γαρ οτι ην τω πατρι των ολων ουτος, ιδιως εξ αυτου λογος και δυναμις γενομενος, και υστερον ανθρωπος δια της παρθενου γενομενος, ως απο των απομνημονευματων εμαθομεν, προεδηλωσα.

Die Frage wegen Juſtins Denkwürdigkeiten kann man für entſchieden annehmen durch die ſorgfältige Forſchung eines ſchätzbaren Gelehrten, Ge. Ben. Winer, Einladung ad orationem muneris adeundi caussa. Erlang. 1819. Justinum M. evangeliis canonicis usum fuisse ostenditur. Treffende Bemerkungen finden ſich hierüber in Dr. J. P. Mynſters Schrift: Ueber den Gebrauch unſerer Evangelien in den Schriften Juſtins des M. Kopenh. 1819, worin er nicht allein die Evangelien berückſichtigt, ſondern auch zeigt, Juſtin habe ſich auch anderer Schriften des N. T. bedient, unter denen, ungeachtet der freieren Behandlung, 2 Theſſ. II, 3. Tryph. Hptſt. 110. οταν και ο της αποστασεως ανθρωπος. κ. τ. λ. kenntlich iſt, und Coloſſ. I, 15. πρωτοτοκος πασης κτισεως, Tryph. Hptſt. 138. dann Galat. IV, 12. V, 20. 21. ad graec. oratio, gegen das Ende. Unſere Evangelien hat in Juſtins Citaten im Allgemeinen nachgewieſen Herm. Olshauſen: Die Aechtheit der vier kanoniſchen Evangelien. Königsb. 1823. S. 286 ff. Doch hat er die Ungebundenheit Juſtins im Gebrauch der Evangelien zu wenig in Anſchlag gebracht, die, wenn er die nämliche Stelle zwei- auch dreimal anführt, ſich unverkennlich zu Tage legt; dagegen hat er zu viel auf das Verderbniß der Handſchriften genommen. Wenn er aber am Ende wegen ein Paar ähnelnder Ausdrücke nebenher auch den Gebrauch des Judenevangeliums vermuthet, S. 329, ſo iſt ihm Dr. Paulus ſchon

γενομενος bezeichnen hinlänglich die Denkſchrift unſeres Johannes. Damit verbinden wir eine Stelle, worauf ſchon Dr. Paulus und Dr. Mynſter aufmerkſam gemacht haben. Nachdem Juſtin durch einige Hauptſtücke gegen Tryphon von der Exiſtenz einer εκ θεου γεγενημενη δυναμις λογικη, welche θεος, κυριος und λογος heißt, Hauptſtück 61. und 62. aus dem alten Teſtamente nach ſeiner Sitte den Beweis geführt hat, behauptet er Hauptſtück 63., daß ſein Blut nicht aus Menſchenſamen, του αιματος αυτου ουκ εξ ανθρωπειου σπερματος — αλλ' εκ θεληματος θεου, entſtanden ſey, wo die Worte Johannis I, 13. wenn auch mit Zwang angewendet, doch erkennbar ſind. Nachdem die Denkſchrift ausgemittelt iſt, werden wir folgende Stellen derſelben deſto eher wieder erkennen: και υιος, ο λογος — — σαρκοποιηθεις ανθρωπος γεγονεν. Größere Apologie, Hptſt. 32. Und ο λογος — οτε την αρχην δι' αυτου παντα εκτισε. Zweite Apol. Hptſt. 6.

Das von Lardnern angezeigte Bruchſtück aus dem Geſpräche mit Nikodemus, Joh. III, 3 f. gr. Apol. Hptſt. 61. kann man nur mit Vorſatz mißkennen wollen.

§. 25.

Wir können alſo ruhig zu unſerer alten Behauptung zurückkehren, Matthäus iſt Original und Markus hat nach Matthäus gearbeitet, aber den beſondern Plan und die Endzwecke des letztern, die Art, wie er ſich ſeinen Vorgänger zu Nutze gemacht

zuvorgekommen im theol. exeget. Conſervatorium, I. Lief. Ueber die Entſtehungsart der drei erſten Evangelien. Ob das Evangelium Juſtins des M. das Evangelium der Hebräer geweſen ſey. Heidelb. 1822. S. 52 ff. So wenig ich mich hier ins Einzelne einlaſſen darf, ſo iſt es doch nicht zwecklos, eine immer mißverſtandene Stelle Juſtins, woraus man Folgerungen zieht, zu beleuchten. Der Fehler liegt in der Interpunktion. Vom Hptſt. 98. Tryph. fängt Juſtin über Pſalm XXI. Hebr. Pſ. XXII. zu commentiren an, geht von Vers zu Vers, um Alles auf Chriſtus zu deuten. Im Hptſt. 106. kommt er auf V. 23. διηγησομαι το ονομα τοις αδελφοις μου, εν μεσῳ εκκλησιας υμνησω σε, und erläutert εν μεσῳ των αδελφων — d. i. των αποστολων bis οτε εσταυρωθη. Nun beginnt ein neuer Satz, worin er das υμνησω σε, als treffe es bei Chriſtus zu, aus den Denkſchriften erweist: er habe nämlich mit den Jüngern, als er noch lebte, geſungen: και μετ' αυτων διαγων, υμνησε τον θεον, ως εν τοις απομνημονευμασι..., was auch wahr iſt; Matth. XXVI, 30. και υμνησαντες εξηλθον. Vielleicht wird mir eine andere Gelegenheit, über Juſtin Nachträge zu geben.

hat, können wir erſt im Verlaufe der Unterſuchungen auszeichnen. Sie ſtimmen beide in der Auswahl der Begebenheiten, meiſtentheils in ihrer Ordnung, im Ausdruck und ſodann auch darin überein, daß ſie die Verrichtungen Jeſu, welche ſie aufgenommen haben, nach der Rückkehr von der Verſuchung in Vier Auswanderungen eingetheilt haben, welche er ausſchließlich der letzten Leidensreiſe, von dem Orte ſeines Aufenthaltes her, in verſchiedene Gegenden unternommen hat. Wir wollen verſuchen, auf welche Aufſchlüſſe uns eine hierüber weiter ausgeführte Betrachtung hinleite.

Erſte Auswanderung.

Matthäus.	Markus.
	I. Jeſus geht in die Synagoge nach Kaphern., heilt einen Dämoniſchen.
I. Jeſus heilt einen Ausſätzigen mit dem Verbote, es Niemanden zu ſagen.	
II. Ihm begegnet der Hekatontarch, deſſen Knecht er heilt.	
III. Er geht in das Haus des Petrus.	II. Er geht in das Haus des Petrus.
	III. Heilt einen Ausſätzigen mit dem Verbote, es Niemanden zu ſagen.
IV. Einer will Jeſu folgen und wird abgewieſen.	
V. Jeſus geht in das Land der Gadarener: heilt Dämoniſche, kommt zurück.	
ηλθεν εις την ιδιαν πολιν.	*παλιν εισηλθεν εις καπερναουμ.*
Matth. IX, 1.	Mark. II, 1.

Zweite Auswanderung.

Matthäus.	Markus.
I. Vier Männer bringen einen Gichtkranken.	I. Vier Männer bringen einen Gichtkranken.
II. Jeſus ruft den Matthäus.	II. Jeſus ruft den Matthäus.
III. Die Schüler Johannis faſten; die Schüler Jeſu nicht.	III. Die Schüler Johannis faſten; die Schüler Jeſu nicht.
IV. Jeſus heilt die Tochter des Jairus und die Blutflüſſige.	
V. Jeſus wählt ſich Jünger und verſendet ſie.	

VI. Johannes ſchickt ſeine Schüler, bei Jeſu anzufragen.

VII. Jeſus geht mit ſeinen Jüngern durch die Saaten.

Και μεταβας ενθενδεν, ηλθεν εις την συναγωγην αυτων. Matth. XII, 9.

IV. Jeſus geht mit ſeinen Jüngern durch die Saaten.

Και εισηλθε παλιν εις την συναγωγην. Mark. III, 1.

Dritte Auswanderung.

Matthäus.

I. Ein Mann mit verdorrter Hand wird geheilt.

II. Jeſus ſoll in Beelzebub heilen.

III. Sie verlangen ein Zeichen.

IV. Die Mutter und Brüder Jeſu kommen.

V. Jeſus lehrt in Parabeln.

ελθων εις την πατριδα αυτου. Matth. XIII, 54.

Markus.

I. Ein Mann mit verdorrter Hand wird geheilt.

II. Jeſus wählt ſich Jünger.

III. Jeſus ſoll in Beelzebub heilen.

IV. Die Mutter und Brüder Jeſu kommen.

V. Jeſus lehrt in Parabeln.

VI. Jeſus kommt in das Land der Gadarener, heilt einen Dämoniſchen.

VII. Jeſus heilt die Tochter des Jairus.

ηλθεν εις την πατριδα. Mark. VI, 1.

Der Unterſchied zwiſchen Markus und Matthäus in dieſen drei Auswanderungen kommt vorzüglich von der Stellung der Reiſe in das Land der Gadarener, welche Matthäus am Ende der erſten Excurſion, Markus aber am Ende der dritten angeſetzt hat. Nehmen wir ſie bei Matthäus aus der Reihe heraus und weiſen ihr den Platz an, den ihr Markus gegeben hat, thun wir ſodann die Fakta II und IV des Matthäus hinweg, welche Markus, ohne ihnen in ſeinem Buche einen andern Platz anzuweiſen, übergangen hat, ſo iſt der erſte Excurſus einſtimmig.

In der zweiten Auswanderung treffen ſie zuſammen bis auf die Ereigniſſe Matth. IV. V. VI. Die Verſchiedenheit kommt zum Theil wieder von der Reiſe nach Gadaris. Bei beiden iſt nämlich die Geſchichte von der Tochter des Jairus ſo geordnet, daß ſie nicht lange nach dieſer Reiſe ſich zugetragen haben muß. Weil ſie Matthäus an den Schluß der erſten Auswanderung, Markus an das Ende der dritten verlegt hat, ſo erhielt auch die Begebenheit, die bald auf die Reiſe folgte, bei Markus

einen andern Ort. Von der Anfrage der Jünger Johannis ſchweigt Markus überall. Theilen wir nun noch die Erzählung Nr. V. von Matthäus weiter unten in der dritten Auswanderung ein, ſo iſt eine vollkommene Uebereinſtimmung unter ihnen.

Vierte Auswanderung.

Matthäus.	Markus.
I. Der Prophet iſt ungeehrt im Vaterlande.	I. Der Prophet iſt ungeehrt im Vaterlande.
	II. Jeſus ſendet ſeine Jünger aus.
II. Herodes glaubt, Johannes ſey erſtanden.	III. Herodes glaubt, Johannes ſey erſtanden.
	IV. Die Jünger Jeſu kommen von ihrer Sendung zurück.
III. Fünftauſende werden geſättigt.	V. Fünftauſende werden geſättigt.
IV. Jeſus fährt über dem Meere, erſcheint den Apoſteln darauf, kommt nach Genneſaret.	VI. Jeſus fährt über dem Meere, erſcheint den Apoſteln darauf, kommt nach Genneſaret.
V. Die Schüler Jeſu ſpeiſen mit ungewaſchnen Händen.	VII. Die Schüler Jeſu ſpeiſen mit ungewaſchnen Händen.
VI. Jeſus kommt in die Gegend von Tyrus; Geſchichte der Chananäerin.	VIII. Jeſus kommt in die Gegend von Tyrus; Geſchichte der Chananäerin.
VII. Viertauſende werden geſättigt.	IX. Viertauſende werden geſättigt.
VIII. Man begehrt von Jeſu ein Zeichen.	X. Man begehrt von Jeſu ein Zeichen.
IX. Die Apoſtel vergeſſen Brod mitzunehmen.	XI. Die Apoſtel vergeſſen Brod mitzunehmen.
	XII. Ein Blinder wird am Wege nach Bethſaida Jeſu vorgeſtellt.
X. Jeſus fragt, für wen man ihn halte.	XIII. Jeſu fragt, für wen man ihn halte.
XI. Verklärung auf dem Berge.	XIV. Verklärung auf dem Berge.
XII. Die Apoſtel können einen Dämoniſchen nicht heilen.	XV. Die Apoſtel können einen Dämoniſchen nicht heilen.
ελθοντων δε αυτων εις καπερναουμ. Matth. XVII, 24.	*Και ηλθεν εις καπερναουμ.* Mark. IX, 33.

In dieſer Auswanderung geht Markus von Matthäus darin ab, daß er den Vorfall vom Verſenden der Jünger, welchen Matthäus zugleich erzählt, als er uns in der zweiten Auswanderung Nr. V. ihre Erzählung berichtet, von dieſer Begebenheit trennt, als ein unabhängiges Ereigniß darſtellt und hierauf

uns nach einem Zwiſchenraume von ihrer Rückkehr und ihren Thaten beſonders unterrichtet: Matthäus ſcheint auch dieſe Ereigniſſe mehr wegen ihrer Verwandtſchaft als der Zeitfolge nach verbunden zu haben.

Matthäus hat ferner das Faktum von jenen, die ein Zeichen begehrten, zweimal erzählt, hier und in der dritten Auswanderung Nr. III. Markus hat es das erſtemal übergangen und allein hier abgehandelt. Die Begebenheit Nr. XII. iſt unabhängig von Matthäus ihm eigen.

So ähnlich ſind ſie ſich bis zur Leidensgeſchichte, die nun in beiden Geſchichtbüchern beginnt. Als Jeſus dieſesmal Kapernaum verließ, ging er ſeinem Tode entgegen.

§. 26.

Warum hat nun Markus die Thatenfolge ſeines Vorgängers ſo frei behandelt und verſchiedenes auf eine andere Weiſe geordnet? Es muß in dieſem Verfahren eine Abſicht und Urſache zu Grunde liegen, da es nur mit Vorſatz geſchehen konnte, daß eine Begebenheit aus ihrer Stelle hinweggerückt und in einem entfernten Zuſammenhange angereiht wurde.

Warum z. B. konnte es geſchehen, daß er die Erwählung der Apoſtel und ihre Sendung in die Welt, welche bei Matthäus verbunden iſt, auseinander geriſſen und als zwei Fakta unterſchieden hat, wovon er das letzte in einer ganz andern Verbindung vorträgt, wenn ihm nicht darum zu thun war, ihre natürliche Ordnung zu beobachten und ſie anzureihen, wie ſie ſich zutrugen?

Er verfährt dabei noch genauer; einen Theil der Rede, die nach Matthäus Jeſus hier zu ſeinen Jüngern geſprochen hat, trennte er von dem Ueberreſte ab und ſchaltete ſie erſt dort wieder ein, wo Jeſus vor ſeinem Tode den Jüngern die Ausſichten über ihr künftiges Geſchick aufſchloß. Die Stelle iſt folgende:

Matth. X, 19 ff.	Mark. XIII, 11 ff.
οταν δε παραδιδωσιν υμας	*οταν δε αγαγωσιν υμας παραδιδοντες*
μη μεριμνησητε	*μη προμεριμνατε*
πως η τι λαλησητε	*τι λαλησητε*
	μηδε μελετατε
δοθησεται γαρ υμιν	*αλλ' ο εαν δοθη υμιν*
εν εκεινη τη ωρα	*εν εκεινη τη ωρα*

τι λαλεσετε
ου γαρ υμεις εστε οι λαλουντες
αλλα το πνευμα του πατρος
υμων
το λαλουν εν υμιν
παραδωσει δε αδελφος αδελφον
εις θανατον
και πατηρ τεκνον
και επαναστησονται τεκνα
επι γονεις
και θανατωσουσιν αυτους
και εσεσθε μισουμενοι
υπο παντων δια το ονομα μου
ο δε υπομεινας εις τελος
ουτος σωθησεται

τουτο λαλειτε
ου γαρ εστε υμεις οι λαλουντες
αλλα το πνευμα το αγιον

παραδωσει δε αδελφος αδελφον
εις θανατον
και πατηρ τεκνον
και επαναστησονται τεκνα
επι γονεις
και θανατωσουσιν αυτους
και εσεσθε μισουμενοι
υπο παντων δια το ονομα μου
ο δε υπομεινας εις τελος
ουτος σωθησεται.

Wir sehen, daß es beiderseits dieselbige Rede und genau der nämliche Vortrag ist. Was konnte den Markus vermögen, diese Worte aus ihrem Zusammenhange bei Matthäus abzulösen und anders zu ordnen, wenn es nicht die Angelegenheit war, ihnen den Platz zu geben, der ihnen zukommt? Ihrem Inhalte nach betrachtet, stehen sie sicher bei Markus in einer angemessenern Verbindung, als sie bei Matthäus waren.

Daß er einzelne Sätze aus der Bergpredigt des Matthäus genommen und sie mit andern Veranlassungen, Begebenheiten und Vorträgen verbunden hat, z. B. Matth. VI, 14. Mark. XI, 25. 26. Matth. V, 15. Mark. IV, 21. Matth. V, 13. Mark. IX, 50. Matth. VII, 2. Mark. IV, 24. diese Aufmerksamkeit und Sorgfalt, einzelne Sätze der Bergpredigt anderswo unterzubringen, können wir nicht besser als aus dem Vorsatze erklären, alles der Ordnung nach, wie es sich zutrug, zu erzählen, da hingegen Matthäus, was unser Meister in den verschiedensten Umständen gesprochen haben mochte, beim Anfange des Predigtamtes Jesu in einen kurzen Lehrbegriff zur Uebersicht vereinigt hat.

Diesen Endzweck des Verfassers nehmen wir bei der Reise nach Gadaris und in andern Fällen deutlich wahr. Matthäus hat ihrer an dem Ende der ersten Auswanderung erwähnt und von Markus ist sie bis an den Schluß der dritten heruntergerückt worden. Er setzt nun bei dem Faktum die deutliche Zeitbestimmung an, so daß daraus erhellt, daß es ihm um die chronische Ordnung zu thun war. Jesus lehrte an dem Gestade des Meeres

in Parabeln, wo ihn eine große Volksmenge umgab. Mark. IV, 1. Nach der Vollendung dieſes paraboliſchen Vortrages ſetzt er hinzu, daß die Ueberfahrt nach Gadaris ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ὀψίας γενομένης Mark. IV, 35. am ſelben Tage gegen Abend geſchehen ſey. Nun enthält zwar der Ausdruck ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ bei den Evangeliſten eine unbeſtimmte Zeitangabe, aber die beigefügte Anmerkung von der Tagesabtheilung ſelbſt, ὀψία, zeigt es, daß die Stelle als ſtrenge Zeitbeſtimmung genommen werden muß. Der Umſtand, der ſodann beim Faktum vorgemerkt iſt, daß ſie Jeſum aus der Volksmenge hinweggeführt und in ein Schiff gebracht haben IV, 36. erhärtet es, daß die Ueberfahrt mit der Begebenheit, welche unmittelbar vorangeht, zuſammenhing, nämlich mit dem paraboliſchen Unterrichte, den Jeſus an dem Meere der Volksmenge gegeben hat.

In der zweiten Wanderung erzählt Matthäus nach der gadareniſchen Reiſe, ohne einige Zeitangabe, nach etlichen dazwiſchen gelegten Ereigniſſen die Heilung der Tochter des Jairus und der Blutflüſſigen IX, 18. Markus, der ſie an das Ende der dritten Excurſion verwieſen hat, zeichnet die Thatſache der Zeit und der Verknüpfung nach aus und behauptet ihren unmittelbaren Zuſammenhang mit der gadareniſchen Reiſe dadurch, daß er verſichert, daß damals, als ſie in der Rückkehr wieder gelandet hatten, der Vater des Kindes auf Jeſu zugegangen ſey u. ſ. w. K. V, 21. 22.

Wir ſehen hieraus, daß er ſich die natürliche Abfolge der Begebenheiten zur Richtſchnur für die Anlage ſeiner Geſchichte genommen und nach chroniſchen Gründen in der Vertheilung der Thatſachen gehandelt hat.

§. 27.

Seine Manier die einzelnen Begebenheiten zu bearbeiten, unterſcheidet ihn wieder von ſeinem Vorgänger; er iſt beinahe durchaus reichhaltiger in beſondern Umſtänden, mit welchen jedes Faktum umgeben war. Seine Erzählung wird durch dieſe Genauigkeit und durch dieſe Aufmerkſamkeit auf kleinere Züge ausführlicher und anſchaulicher. Matthäus berichtet uns z. B. die Geſchichte der Blutflüſſigen mehr in einer ſummariſchen Anzeige als einer eigentlichen Erzählung: „Eine Frau, welche durch zwölf Jahre blutflüſſig war, nahte ſich rückwärts und berührte ſein

ſondern auch von Begleitern derſelben verfaßt, von einem dieſer Begleiter, nämlich von Lukas den Satz anführt: ιδρως ωσει θρομβοι κατεχειτο αυτου ευχομενου. XXII, 44. Dialog. Hauptſtück 103.

Die απομνημονευματα ſind alſo nicht eins, es ſind mehrere Evangelien, geſchrieben von Apoſteln und Begleitern der Apoſtel, ſo wie es der Fall mit den unſrigen iſt. Da Juſtin von der Denkſchrift des Petrus redet, citirt er den Markus, da er von den Begleitern der Apoſtel in Beziehung auf dieſe Memoire ſpricht, führt er eine Stelle aus Lukas an. Den Matthäus werden wir nun ſelbſt in ſeinen übrigen Citaten wieder finden.

Irgendwo bezieht er ſich auf ſeine frühern Behauptungen vom Logos, wie er denn von ihm öfter geredet hat und ſagt nach ſeiner freiern Darſtellungsweiſe, daß der Eingeborene des Vaters, der aus ihm erzeugte Logos, nachher Menſch geworden ſey, wie man aus den Denkſchriften, απο των απομνημονευματων, lerne[1]. Der λογος, der μονογενης, der ανθρωπος

[1] Dial. cum Tryph. c. 105. μονογενης γαρ οτι ην τω πατρι των ολων ουτος, ιδιως εξ αυτου λογος και δυναμις γενομενος, και υστερον ανθρωπος δια της παρθενου γενομενος, ως απο των απομνημονευματων εμαθομεν, προεδηλωσα.

Die Frage wegen Juſtins Denkwürdigkeiten kann man für entſchieden annehmen durch die ſorgfältige Forſchung eines ſchätzbaren Gelehrten, Ge. Ben. Winer, Einladung ad orationem muneris adeundi caussa. Erlang. 1819. Justinum M. evangeliis canonicis usum fuisse ostenditur. Treffende Bemerkungen finden ſich hierüber in Dr. J. P. Mynſters Schrift: Ueber den Gebrauch unſerer Evangelien in den Schriften Juſtins des M. Kopenh. 1819, worin er nicht allein die Evangelien berückſichtigt, ſondern auch zeigt, Juſtin habe ſich auch anderer Schriften des N. T. bedient, unter denen, ungeachtet der freieren Behandlung, 2 Theſſ. II, 3. Tryph. Hptſt. 110. οταν και ο της αποστασεως ανθρωπος. κ. τ. λ. kenntlich iſt, und Coloſſ. I, 15. πρωτοτοκος πασης κτισεως, Tryph. Hptſt. 138. dann Galat. IV, 12. V, 20. 21. ad graec. oratio, gegen das Ende. Unſere Evangelien hat in Juſtins Citaten im Allgemeinen nachgewieſen Herm. Olshauſen: Die Aechtheit der vier kanoniſchen Evangelien. Königsb. 1823. S. 286 ff. Doch hat er die Ungebundenheit Juſtins im Gebrauch der Evangelien zu wenig in Anſchlag gebracht, die, wenn er die nämliche Stelle zwei- auch dreimal anführt, ſich unverkenntlich zu Tage legt; dagegen hat er zu viel auf das Verderbniß der Handſchriften genommen. Wenn er aber am Ende wegen ein Paar ähnelnder Ausdrücke nebenher auch den Gebrauch des Judenevangeliums vermuthet, S. 329, ſo iſt ihm Dr. Paulus ſchon

γενομενος bezeichnen hinlänglich die Denkschrift unseres Johannes. Damit verbinden wir eine Stelle, worauf schon Dr. Paulus und Dr. Mynster aufmerksam gemacht haben. Nachdem Justin durch einige Hauptstücke gegen Tryphon von der Existenz einer εκ θεου γεγενημενη δυναμις λογικη, welche θεος, κυριος und λογος heißt, Hauptstück 61. und 62. aus dem alten Testamente nach seiner Sitte den Beweis geführt hat, behauptet er Hauptstück 63., daß sein Blut nicht aus Menschensamen, του αιματος αυτου ουκ εξ ανθρωπειου σπερματος — αλλ' εκ θεληματος θεου, entstanden sey, wo die Worte Johannis I, 13. wenn auch mit Zwang angewendet, doch erkennbar sind. Nachdem die Denkschrift ausgemittelt ist, werden wir folgende Stellen derselben desto eher wieder erkennen: και υιος, ο λογος — — σαρκοποιηθεις ανθρωπος γεγονεν. Größere Apologie, Hptst. 32. Und ο λογος — οτε την αρχην δι' αυτου παντα εκτισε. Zweite Apol. Hptst. 6.

Das von Lardnern angezeigte Bruchstück aus dem Gespräche mit Nikodemus, Joh. III, 3 f. gr. Apol. Hptst. 61. kann man nur mit Vorsatz mißkennen wollen.

§. 25.

Wir können also ruhig zu unserer alten Behauptung zurückkehren, Matthäus ist Original und Markus hat nach Matthäus gearbeitet, aber den besondern Plan und die Endzwecke des letztern, die Art, wie er sich seinen Vorgänger zu Nutze gemacht

zuvorgekommen im theol. exeget. Conservatorium, I. Lief. Ueber die Entstehungsart der drei ersten Evangelien. Ob das Evangelium Justins des M. das Evangelium der Hebräer gewesen sey. Heidelb. 1822. S. 52 ff. So wenig ich mich hier ins Einzelne einlassen darf, so ist es doch nicht zwecklos, eine immer mißverstandene Stelle Justins, woraus man Folgerungen zieht, zu beleuchten. Der Fehler liegt in der Interpunktion. Vom Hptst. 98. Tryph. fängt Justin über Psalm XXI. Hebr. Ps. XXII. zu commentiren an, geht von Vers zu Vers, um Alles auf Christus zu deuten. Im Hptst. 106. kommt er auf V. 23. διηγησομαι το ονομα τοις αδελφοις μου, εν μεσῳ εκκλησιας υμνησω σε, und erläutert εν μεσῳ των αδελφων — d. i. των αποστολων bis οτε εσταυρωθη. Nun beginnt ein neuer Satz, worin er das υμνησω σε, als treffe es bei Christus zu, aus den Denkschriften erweist: er habe nämlich mit den Jüngern, als er noch lebte, gesungen: και μετ' αυτων διαγων, υμνησε τον Θεον, ως εν τοις απομνημονευμασι..., was auch wahr ist; Matth. XXVI, 30. και υμνησαντες εξηλθον. Vielleicht wird mir eine andere Gelegenheit, über Justin Nachträge zu geben.

hat, können wir erst im Verlaufe der Untersuchungen auszeichnen. Sie stimmen beide in der Auswahl der Begebenheiten, meistentheils in ihrer Ordnung, im Ausdruck und sodann auch darin überein, daß sie die Verrichtungen Jesu, welche sie aufgenommen haben, nach der Rückkehr von der Versuchung in Vier Auswanderungen eingetheilt haben, welche er ausschließlich der letzten Leidensreise, von dem Orte seines Aufenthaltes her, in verschiedene Gegenden unternommen hat. Wir wollen versuchen, auf welche Aufschlüsse uns eine hierüber weiter ausgeführte Betrachtung hinleite.

Erste Auswanderung.

Matthäus.	Markus.
	I. Jesus geht in die Synagoge nach Kaphern., heilt einen Dämonischen.
I. Jesus heilt einen Aussätzigen mit dem Verbote, es Niemanden zu sagen.	
II. Ihm begegnet der Hekatontarch, dessen Knecht er heilt.	
III. Er geht in das Haus des Petrus.	II. Er geht in das Haus des Petrus.
	III. Heilt einen Aussätzigen mit dem Verbote, es Niemanden zu sagen.
IV. Einer will Jesu folgen und wird abgewiesen.	
V. Jesus geht in das Land der Gadarener: heilt Dämonische, kommt zurück.	
ηλθεν εις την ιδιαν πολιν.	*παλιν εισηλθεν εις καπερναουμ.*
Matth. IX, 1.	Mark. II, 1.

Zweite Auswanderung.

Matthäus.	Markus.
I. Vier Männer bringen einen Gichtkranken.	I. Vier Männer bringen einen Gichtkranken.
II. Jesus ruft den Matthäus.	II. Jesus ruft den Matthäus.
III. Die Schüler Johannis fasten; die Schüler Jesu nicht.	III. Die Schüler Johannis fasten; die Schüler Jesu nicht.
IV. Jesus heilt die Tochter des Jairus und die Blutflüssige.	
V. Jesus wählt sich Jünger und versendet sie.	

VI. Johannes ſchickt ſeine Schüler, bei Jeſu anzufragen.

VII. Jeſus geht mit ſeinen Jüngern durch die Saaten.

Και μεταβας εκειθεν, ηλθεν εις την συναγωγην αυτων. Matth. XII, 9.

IV. Jeſus geht mit ſeinen Jüngern durch die Saaten.

Και εισηλθε παλιν εις την συναγωγην. Mark. III, 1.

Dritte Auswanderung.

Matthäus.	Markus.
I. Ein Mann mit verdorrter Hand wird geheilt.	I. Ein Mann mit verdorrter Hand wird geheilt.
	II. Jeſus wählt ſich Jünger.
II. Jeſus ſoll in Beelzebub heilen.	III. Jeſus ſoll in Beelzebub heilen.
III. Sie verlangen ein Zeichen.	
IV. Die Mutter und Brüder Jeſu kommen.	IV. Die Mutter und Brüder Jeſu kommen.
V. Jeſus lehrt in Parabeln.	V. Jeſus lehrt in Parabeln.
	VI. Jeſus kommt in das Land der Gadarener, heilt einen Dämoniſchen.
	VII. Jeſus heilt die Tochter des Jairus.
ελθων εις την πατριδα αυτου. Matth. XIII, 54.	*ηλθεν εις την πατριδα.* Mark. VI, 1.

Der Unterſchied zwiſchen Markus und Matthäus in dieſen drei Auswanderungen kommt vorzüglich von der Stellung der Reiſe in das Land der Gadarener, welche Matthäus am Ende der erſten Excurſion, Markus aber am Ende der dritten angeſetzt hat. Nehmen wir ſie bei Matthäus aus der Reihe heraus und weiſen ihr den Platz an, den ihr Markus gegeben hat, thun wir ſodann die Fakta II und IV des Matthäus hinweg, welche Markus, ohne ihnen in ſeinem Buche einen andern Platz anzuweiſen, übergangen hat, ſo iſt der erſte Excurſus einſtimmig.

In der zweiten Auswanderung treffen ſie zuſammen bis auf die Ereigniſſe Matth. IV. V. VI. Die Verſchiedenheit kommt zum Theil wieder von der Reiſe nach Gadaris. Bei beiden iſt nämlich die Geſchichte von der Tochter des Jairus ſo geordnet, daß ſie nicht lange nach dieſer Reiſe ſich zugetragen haben muß. Weil ſie Matthäus an den Schluß der erſten Auswanderung, Markus an das Ende der dritten verlegt hat, ſo erhielt auch die Begebenheit, die bald auf die Reiſe folgte, bei Markus

einen andern Ort. Von der Anfrage der Jünger Johannis ſchweigt Markus überall. Theilen wir nun noch die Erzählung Nr. V. von Matthäus weiter unten in der dritten Auswanderung ein, ſo iſt eine vollkommene Uebereinſtimmung unter ihnen.

Vierte Auswanderung.

Matthäus.	Markus.
I. Der Prophet iſt ungeehrt im Vaterlande.	I. Der Prophet iſt ungeehrt im Vaterlande.
	II. Jeſus ſendet ſeine Jünger aus.
II. Herodes glaubt, Johannes ſey erſtanden.	III. Herodes glaubt, Johannes ſey erſtanden.
	IV. Die Jünger Jeſu kommen von ihrer Sendung zurück.
III. Fünftauſende werden geſättigt.	V. Fünftauſende werden geſättigt.
IV. Jeſus fährt über dem Meere, erſcheint den Apoſteln darauf, kommt nach Genneſaret.	VI. Jeſus fährt über dem Meere, erſcheint den Apoſteln darauf, kommt nach Genneſaret.
V. Die Schüler Jeſu ſpeiſen mit ungewaſchnen Händen.	VII. Die Schüler Jeſu ſpeiſen mit ungewaſchnen Händen.
VI. Jeſus kommt in die Gegend von Tyrus; Geſchichte der Chananäerin.	VIII. Jeſus kommt in die Gegend von Tyrus; Geſchichte der Chananäerin.
VII. Viertauſende werden geſättigt.	IX. Viertauſende werden geſättigt.
VIII. Man begehrt von Jeſu ein Zeichen.	X. Man begehrt von Jeſu ein Zeichen.
IX. Die Apoſtel vergeſſen Brod mitzunehmen.	XI. Die Apoſtel vergeſſen Brod mitzunehmen.
	XII. Ein Blinder wird am Wege nach Bethſaida Jeſu vorgeſtellt.
X. Jeſus fragt, für wen man ihn halte.	XIII. Jeſu fragt, für wen man ihn halte.
XI. Verklärung auf dem Berge.	XIV. Verklärung auf dem Berge.
XII. Die Apoſtel können einen Dämoniſchen nicht heilen.	XV. Die Apoſtel können einen Dämoniſchen nicht heilen.
ελθοντων δε αυτων εις καπερναουμ. Matth. XVII, 24.	*Και ηλθεν εις καπερναουμ.* Mark. IX, 33.

In dieſer Auswanderung geht Markus von Matthäus darin ab, daß er den Vorfall vom Verſenden der Jünger, welchen Matthäus zugleich erzählt, als er uns in der zweiten Auswanderung Nr. V. ihre Erzählung berichtet, von dieſer Begebenheit trennt, als ein unabhängiges Ereigniß darſtellt und hierauf

uns nach einem Zwiſchenraume von ihrer Rückkehr und ihren Thaten beſonders unterrichtet: Matthäus ſcheint auch dieſe Ereigniſſe mehr wegen ihrer Verwandtſchaft als der Zeitfolge nach verbunden zu haben.

Matthäus hat ferner das Faktum von jenen, die ein Zeichen begehrten, zweimal erzählt, hier und in der dritten Auswanderung Nr. III. Markus hat es das erſtemal übergangen und allein hier abgehandelt. Die Begebenheit Nr. XII. iſt unabhängig von Matthäus ihm eigen.

So ähnlich ſind ſie ſich bis zur Leidensgeſchichte, die nun in beiden Geſchichtbüchern beginnt. Als Jeſus dieſesmal Kapernaum verließ, ging er ſeinem Tode entgegen.

§. 26.

Warum hat nun Markus die Thatenfolge ſeines Vorgängers ſo frei behandelt und verſchiedenes auf eine andere Weiſe geordnet? Es muß in dieſem Verfahren eine Abſicht und Urſache zu Grunde liegen, da es nur mit Vorſatz geſchehen konnte, daß eine Begebenheit aus ihrer Stelle hinweggerückt und in einem entfernten Zuſammenhange angereiht wurde.

Warum z. B. konnte es geſchehen, daß er die Erwählung der Apoſtel und ihre Sendung in die Welt, welche bei Matthäus verbunden iſt, auseinander geriſſen und als zwei Fakta unterſchieden hat, wovon er das letzte in einer ganz andern Verbindung vorträgt, wenn ihm nicht darum zu thun war, ihre natürliche Ordnung zu beobachten und ſie anzureihen, wie ſie ſich zutrugen?

Er verfährt dabei noch genauer; einen Theil der Rede, die nach Matthäus Jeſus hier zu ſeinen Jüngern geſprochen hat, trennte er von dem Ueberreſte ab und ſchaltete ſie erſt dort wieder ein, wo Jeſus vor ſeinem Tode den Jüngern die Ausſichten über ihr künftiges Geſchick aufſchloß. Die Stelle iſt folgende:

Matth. X, 19 ff.	Mark. XIII, 11 ff.
οταν δε παραδιδωσιν υμας	*οταν δε αγαγωσιν υμας παραδιδοντες*
μη μεριμνησητε	*μη προμεριμνατε*
πως η τι λαλησητε	*τι λαλησητε*
	μηδε μελετατε
δοθησεται γαρ υμιν	*αλλ' ο εαν δοθη υμιν*
εν εκεινη τη ωρα	*εν εκεινη τη ωρα*

τι λαλεσετε
ου γαρ υμεις εστε οι λαλουντες
αλλα το πνευμα του πατρος
υμων
το λαλουν εν υμιν
παραδωσει δε αδελφος αδελφον
εις θανατον
και πατηρ τεκνον
και επαναστησονται τεκνα
επι γονεις
και θανατωσουσιν αυτους
και εσεσθε μισουμενοι
υπο παντων δια το ονομα μου
ο δε υπομεινας εις τελος
ουτος σωθησεται

τουτο λαλειτε
ου γαρ εστε υμεις οι λαλουντες
αλλα το πνευμα το αγιον

παραδωσει δε αδελφος αδελφον
εις θανατον
και πατηρ τεκνον
και επαναστησονται τεκνα
επι γονεις
και θανατωσουσιν αυτους
και εσεσθε μισουμενοι
υπο παντων δια το ονομα μου
ο δε υπομεινας εις τελος
ουτος σωθησεται.

Wir sehen, daß es beiderseits dieselbige Rede und genau der nämliche Vortrag ist. Was konnte den Markus vermögen, diese Worte aus ihrem Zusammenhange bei Matthäus abzulösen und anders zu ordnen, wenn es nicht die Angelegenheit war, ihnen den Platz zu geben, der ihnen zukommt? Ihrem Inhalte nach betrachtet, stehen sie sicher bei Markus in einer angemessenern Verbindung, als sie bei Matthäus waren.

Daß er einzelne Sätze aus der Bergpredigt des Matthäus genommen und sie mit andern Veranlassungen, Begebenheiten und Vorträgen verbunden hat, z. B. Matth. VI, 14. Mark. XI, 25. 26. Matth. V, 15. Mark. IV, 21. Matth. V, 13. Mark. IX, 50. Matth. VII, 2. Mark. IV, 24. diese Aufmerksamkeit und Sorgfalt, einzelne Sätze der Bergpredigt anderswo unterzubringen, können wir nicht besser als aus dem Vorsatze erklären, alles der Ordnung nach, wie es sich zutrug, zu erzählen, da hingegen Matthäus, was unser Meister in den verschiedensten Umständen gesprochen haben mochte, beim Anfange des Predigtamtes Jesu in einen kurzen Lehrbegriff zur Uebersicht vereinigt hat.

Diesen Endzweck des Verfassers nehmen wir bei der Reise nach Gadaris und in andern Fällen deutlich wahr. Matthäus hat ihrer an dem Ende der ersten Auswanderung erwähnt und von Markus ist sie bis an den Schluß der dritten heruntergerückt worden. Er setzt nun bei dem Faktum die deutliche Zeitbestimmung an, so daß daraus erhellt, daß es ihm um die chronische Ordnung zu thun war. Jesus lehrte an dem Gestade des Meeres

in Parabeln, wo ihn eine große Volksmenge umgab. Mark. IV, 1. Nach der Vollendung dieſes paraboliſchen Vortrages ſetzt er hinzu, daß die Ueberfahrt nach Gadaris *εν εκεινη τη ημερᾳ οψιας γενομενης* Mark. IV, 35. am ſelben Tage gegen Abend geſchehen ſey. Nun enthält zwar der Ausdruck *εν εκεινη τη ημερᾳ* bei den Evangeliſten eine unbeſtimmte Zeitangabe, aber die beigefügte Anmerkung von der Tagesabtheilung ſelbſt, *οψια*, zeigt es, daß die Stelle als ſtrenge Zeitbeſtimmung genommen werden muß. Der Umſtand, der ſodann beim Faktum vorgemerkt iſt, daß ſie Jeſum aus der Volksmenge hinweggeführt und in ein Schiff gebracht haben IV, 36. erhärtet es, daß die Ueberfahrt mit der Begebenheit, welche unmittelbar vorangeht, zuſammenhing, nämlich mit dem paraboliſchen Unterrichte, den Jeſus an dem Meere der Volksmenge gegeben hat.

In der zweiten Wanderung erzählt Matthäus nach der gadareniſchen Reiſe, ohne einige Zeitangabe, nach etlichen dazwiſchen gelegten Ereigniſſen die Heilung der Tochter des Jairus und der Blutflüſſigen IX, 18. Markus, der ſie an das Ende der dritten Excurſion verwieſen hat, zeichnet die Thatſache der Zeit und der Verknüpfung nach aus und behauptet ihren unmittelbaren Zuſammenhang mit der gadareniſchen Reiſe dadurch, daß er verſichert, daß damals, als ſie in der Rückkehr wieder gelandet hatten, der Vater des Kindes auf Jeſu zugegangen ſey u. ſ. w. K. V, 21. 22.

Wir ſehen hieraus, daß er ſich die natürliche Abfolge der Begebenheiten zur Richtſchnur für die Anlage ſeiner Geſchichte genommen und nach chroniſchen Gründen in der Vertheilung der Thatſachen gehandelt hat.

§. 27.

Seine Manier die einzelnen Begebenheiten zu bearbeiten, unterſcheidet ihn wieder von ſeinem Vorgänger; er iſt beinahe durchaus reichhaltiger in beſondern Umſtänden, mit welchen jedes Faktum umgeben war. Seine Erzählung wird durch dieſe Genauigkeit und durch dieſe Aufmerkſamkeit auf kleinere Züge ausführlicher und anſchaulicher. Matthäus berichtet uns z. B. die Geſchichte der Blutflüſſigen mehr in einer ſummariſchen Anzeige als einer eigentlichen Erzählung: „Eine Frau, welche durch zwölf Jahre blutflüſſig war, nahte ſich rückwärts und berührte ſein

Gewand; denn wo ich ihn nur berühre, dachte ſie, werde ich geheilt. Jeſus wandte ſich um, ſah ſie und ſprach: Gutes Muthes, o Tochter, dein Glaube machte dich geneſen." Markus im Gegentheil iſt auf die kleinſten Umſtände aufmerkſam. Ihm war die Lage und das Elend der Kranken näher bekannt; an ihr war binnen zwölf Jahren alle Kunſt der Aerzte vergebens, ſie hatte viel von ihrem Vermögen aufgewandt und ihre Leiden wurden zuſehends größer, ein Umſtand, der das Wunderbare ihrer ſo ſchnell bewirkten Geneſung und die Wohlthat ungemein heraushebt. Sie hörte von Jeſu und nahte ſich ihm rückwärts im Gedränge, berührte, mit der Ueberzeugung, daß ſie gerettet werde, ſein Gewand. Der Herr fühlte die von ihm ausgehende Kraft, wandte ſich um und ſprach: Wer hat mich berühret? Die Jünger antworteten und verſicherten die Unmöglichkeit, es unter einem ſolchen Gewühle von Menſchen zu verkundſchaften. Jeſus aber ſah nur umher, ſein Blick fiel auf die Thäterin, die des Erfolges ſchon bewußt war und ſie ſtürzte ſogleich mit Furcht und Zittern vor ihm auf die Kniee und bekannte alles, wie es geſchah. Jeſus erwiderte ihr: Tochter, dein Glaube bewirkte deine Heilung.

Mehr oder weniger hat er auf dieſe Weiſe die meiſten Ereigniſſe nicht paraphraſirt, ſondern mit den beſondern Umſtänden begleitet, unter denen ſie ſich zutrugen, z. B. Mark. I, 40—II. Matth. VIII, 2—5. Mark. II, 2—13. Matth. IX, 2—9. Mark. IV, 35—V. Matth. VIII, 23—28. Mark. V, 1—20. Matth. VIII, 28—IX. Mark. VI, 14—30. Matth. XIV, 6—13. Mark. XII, 28—35. Matth. XXII, 34. 41. u. a. m.

Es verdient bemerkt zu werden, welche Kunde er von den Perſonen, die in dieſer Geſchichte vorkommen und von ihren Verhältniſſen hat. Wo Matthäus IX, 18. ſich mit *αρχων* behilft, erfahren wir bei Markus ſeinen Namen, Jairus, und ſeine Würde, *εις των αρχισυναγωγων*, V, 22. wo Matth. XV, 22. eine *γυνη χαναναια* im Allgemeinen nennt, weiß Markus das Beſondere von ihr: *ην δε η γυνη ελληνις, Συροφοινικισσα τω γενει*, VII, 26. Matthäus XXVII, 16. bezeichnet den Barrabas ſchlechthin, *δεσμιον επισημον*; Mark. XV, 7. kennt ſein Verbrechen *εν τη στασει φονον*. Der erſte gibt uns nur einen Cyrenäer, Namens Simon, an, XXVII, 32. Markus

berichtet XV, 21. es war Simon der Cyrenäer, der Vater des Alexander und Rufus; der erſte redet XXVII, 57. von einem reichen Manne, Joſeph von Arimathäa; der andere kennt ihn als ein angeſehenes Mitglied des Rathes, XV, 43. 45. und wußte, was zwiſchen ihm und Pilatus geredet war und wie der Prätor den Centurio zu Rede ſtellte. Von der Magdalenerin ſetzt er den Umſtand bei, XVI, 9. *αφ' ης εκβεβληκει επτα δαιμονια*; von dem Blinden am Wege bei Jericho, X, 46. werden wir augenblicklich wieder einem Fall dieſer Art begegnen. Noch ein Beiſpiel, welche Kleinigkeiten unſer Schriftſteller weiß: Sie hatten nach Matth. XVI, 5. vergeſſen, Brod mit ſich zu nehmen, doch ſagt Markus VIII, 14. *eines* hatten ſie bei ſich im Schiffe. Auch das fällt auf, beim Vorfall zu Gadaris bemerkt er V, 13. es waren gegen zweitauſend Schweine.

Er hat alſo den Matthäus nicht ausgeſchrieben, ſondern bearbeitet, ſeine Geſchichtserzählung, welche öfters nur den Umriß einer Thatſache gibt, unbekümmert um die verbundenen Umſtände und das Detail derſelben, mit mehr Genauigkeit dargeſtellt und die Skizze des Matthäus zur ausführlichen Geſchichte gemacht. Er iſt nicht der Compendiator, wie man zuweilen dem Auguſtin nachgeſprochen hat, ſondern der Recenſor des Matthäus und ſeine Recenſion iſt mitunter ſo ſcharf ausgefallen, daß er ihn geradezu widerlegt zu haben ſcheint.

Wo Matthäus zwei Dämoniſche zu Gadaris angibt, ſetzt Markus V, 2 f. durchaus nur Einen. Wo Matthäus XX, 30. auf dem Wege nach Jericho von zwei geheilten Blinden redet, ſagt uns Markus nur von Einem X, 46. und offenbar bezieht ſich die beiderſeitige Erzählung auf das nämliche Faktum, ſowohl wegen der Zeit als wegen der gleichen Umſtände und des Ausdrucks, worin ſie ſich ähnlich bleiben. Markus hat hier ſogar ſeine Behauptung auffallend gerechtfertigt und einen Beweis beigelegt, aus dem erhellen ſoll, daß er völlig unterrichtet iſt; er nannte nämlich den Mann, an dem die Heilung bewirkt wurde, mit Namen und ſetzte denſelben in zwei Sprachen, in der griechiſchen und ſyriſchen bei: *υιος Τιμαιου, βαρτιμαιος ο τυφλος*.

Dieſes ſind auch wahre Widerſprüche, wenn man den Endzweck des Matthäus nicht kennt; wenn man aber ſeine

Endabſichten überlegt, ſo iſt es nur Gleichgültigkeit in Dingen, die mit ſeinem Vorhaben (§. 4.) nicht in Verbindung ſtanden. Er wollte nur aus den Thaten Jeſu zeigen, daß er der Meſſias iſt, mit welchem Plane eine völlig genaue Chronologie nicht einmal beſtehen konnte. Zu der nämlichen Abſicht lag ihm an den kleinern Umſtänden nichts; er hatte an dem Umriſſe einer Begebenheit genug, um ſeinen Beweis daraus zu ziehen, woher er auch in ſeiner Schrift ſo ſummariſch zu Werke geht, daß es augenſcheinlich iſt, daß er ſich mit Nebenumſtänden nicht befaſſen wollte. Es iſt darum weder Mangel an Einſicht noch an Aufrichtigkeit und Wahrheitsliebe; und nur der Mangel der einen oder der andern, nicht aber die Gleichgültigkeit gegen Dinge, die zu einem vorgeſetzten Plan nicht gehören, machen den Schriftſteller des Irrthumes und der Unwahrheit ſchuldig.

§. 28.

Die Bürgſchaft und Quelle, auf die uns die Geſchichte angewieſen und durch deren Nachhülfe uns Markus ſo viele neue und anſehnliche Bemerkungen über den Matthäus gegeben hat, iſt auch hervorſpringend in ſeiner Ausarbeitung angezeigt. Bei der erſten Veränderung, die er gleich anfangs in der Ordnung einiger Verrichtungen des Herrn getroffen hat, wo er nämlich die Geſchichte des Hekatontarchen aus ihrer Reihe ausſchloß und die Heilung des Ausſätzigen, die Matthäus früher angegeben hat, erſt nach dem Beſuche im Hauſe des Petrus anordnete, ſetzte er die Nachricht unmittelbar vor dieſem letzten Faktum hinzu, daß Simon damals auch bei Jeſu geweſen ſey. Mark. I, 36. *και κατεδιωξαν αυτον ο σιμων και οι μετ' αυτου.* Wo er die Geſchichte von der Tochter des Jairus merklich erweitert gibt, ſetzt er wieder eigens den Umſtand hinzu, daß er nur den Petrus, Johannes und Jakobus als Zeugen bei der ganzen Begebenheit zugelaſſen habe. V, 37. Matthäus XXI, 18 f. erzählt uns die Geſchichte von dem verdorrten Feigenbaume, Markus XI, 12—15. und 20—27. gibt ſie uns weitläufiger, verbindet einige Lehrvorträge damit und namentlich ein Stück aus der Bergpredigt. Matth. VI, 14. 15. Er ſcheint dabei ſeinen Bericht wieder zu rechtfertigen und gibt uns den Petrus, von dem Matthäus ſchweigt, als die veranlaſſende Perſon des Dialoges und der beigefügten Belehrungen an. Markus XIII, 3.

nennt uns unter den sprechenden Personen bei der Unterredung von den letzten Schicksalen des Tempels und der heiligen Stadt insbesondere den Namen des Petrus, wo Matthäus XXIV, 3. nur im Allgemeinen, ohne Bestimmung der redenden Personen, stehen geblieben ist. Matthäus XXVIII, 10. erzählt uns den Befehl an die Frauen, die Nachricht von der Auferstehung den Jüngern zu bringen; Markus XVI, 7. setzt uns ausdrücklich wieder den Petrus hinzu: *τοις μαθηταις και τω πετρω*.

Eine solche Sorgsamkeit, den Namen des Petrus an einzelnen Stellen einzuschalten, wo es weder die Umstände des Faktums erheischten, noch dasselbe für sich durch diesen Zusatz ein besonderes Licht gewann, wie Mark. I, 36. V, 37. XIII, 3. XVI, 7. weist auf eine individuelle Angelegenheit des Schriftstellers hin. Die jedesmalige Gegenwart dieses Apostels und die vorsätzliche Erwähnung derselben, wo sie zur Beleuchtung der Erzählung nichts beitrug, konnte nur noch einen zweiten historischen Zweck, die Beglaubigung durch seine Zeugenschaft, haben. Zum wenigsten erklärt sich das Interesse des Markus, den Namen des Petrus ohne Erforderniß in Beziehung auf die Umständlichkeit oder Deutlichkeit der Begebenheit hinzuzuthun, aus den Berichten der Alten über die Quellen des Markus völlig, so wie diese hingeworfene Spuren im Buche mit diesen Berichten so gut übereinstimmen, daß sie die Zuverlässigkeit derselben begünstigen und bekräftigen.

§. 29.

Obschon Markus im Ganzen den Matthäus weiter ausgebildet und seine Geschichte genauer ausgeführt hat, so hat er doch auch in einzelnen Fällen das Gegentheil gethan und seine Erzählung zuweilen selbst mit Beibehaltung der Worte zusammengezogen.

Matth. X, 11 ff.	Mark. VI, 10 ff.
εις ην δ' αν	*οπου εαν*
πολιν η κωμην	
εισελθητε	*εισελθητε*
εξεταζατε τις εν αυτη αξιος εστι	*εις οικιαν*
κακει μεινατε	*εκει μενετε*
εως αν εξελθητε	*εως αν εξελθητε*
εισερχομενοι δε εις την οικιαν	*εκειθεν*

αφπασασθε αυτην· και εαν μεν η η οικια αξια — —	
— — — κ. τ. λ.	*και οσοι εαν μη δεξωνται νμιας*
και ος εαν μη δεξηται νμας	*μηδε ακουσωσιν*
μηδε ακουση	
τους λογους	*νμων*
νμων	*εκπορευομενοι*
εξερχομενοι	
της οικιας η της πολεως	
εκεινης	*εκειθεν*
εκτιναξατε τον κονιορτον	*εκτινάξατε τον χουν*
των ποδων νμων.	*τοὺ ὑποκατω των ποδων νμων.*

Der Grund hievon ist am wahrscheinlichsten dieser, daß nämlich Markus, der sonst die Thatsachen mit ihren Umständen erweitert und ausschmückt, nichts weiter für nöthig erachtete oder aufbrachte, was zu einem solchen Faktum hinzuzuthun war. In diesem Falle war es überflüssig, Erzählungen, die ausführlich genug in seinem Vorgänger lagen, nach ihrem ganzen Umfange in sein Buch umzuschreiben; er begnügte sich daher mit einer kurzen Anzeige derselben, und setzte den umständlichen Bericht als bekannt voraus.

Vielleicht war die Ausführlichkeit einzelner Erzählungen, die dem Revisor des Matthäus nichts zu einer vollständigen Bearbeitung übrig ließ, die Ursache, daß er einige Begebenheiten, z. B. Matth. VIII, 5—13. 19—21. XI, 1 ff. gänzlich übergangen hat: wahrscheinlicher aber liegt es an dem Gewährsmanne seiner Nachrichten, der einigen die Stellung, in der sie bei Matthäus vorkommen, nicht zuerkannte, und auch in der Folge den Ort ihnen nicht anwies, der ihnen der Zeit nach gebührte; denn daß sie unter solchen chronischen Bedingungen eintrafen, die ihnen einen andern Platz im Verlaufe der Geschichte bestimmen, werden spätere Erörterungen lehren.

§. 30.

Von ganz neuen, vom Matthäus nicht erwähnten Ereignissen, die folglich dem Markus vorzugsweise eigen wären, finden wir wenig; es mögen derselben etwa drei seyn. Das eine fällt in den Anfang des Lehramtes Jesu. Mark. I, 23. Ein Dämonischer in der Synagoge zu Kapernaum erkennt die in Jesu inwohnende höhere Kraft und wird geheilt. Die andern trugen

ſich kurz vor den Tagen des Leidens zu. Ein Blinder wird zu Bethſaida vor Jeſu gebracht und durch Speichel und Auflegung der Hände wieder hergeſtellt. Mark. VIII, 22—27. Das letzte iſt jenes mit der armen Frau, welche ein Lepton in den Schatz warf. Mark. XII, 41—44.

Dieſes Phänomen verſichert uns noch einmal, daß er es nicht darauf angetragen hat, ein ſelbſtſtändiges Geſchichtbuch zu geben, wozu es ihm an Stoff nicht mangeln konnte, und noch weniger ſeinem Gewährsmanne an vielfältiger Erkenntniß, ſondern daß ſein Plan mehr nicht forderte, und lediglich darauf eingeſchränkt war, die vorhandene Schrift des Matthäus zu überarbeiten.

§. 31.

Das Reſultat unſrer Unterſuchungen über das Verhältniß beider Evangeliſten läßt ſich nun kurz unter folgende Momente faſſen. Matthäus iſt ein Originalſchriftſteller, wozu er als Augenzeuge der Vorfälle, als Freund des Lehrers, von dem er ſchreibt, und als Depoſitär der künftigen Entwürfe deſſelben geeigenſchaftet iſt; ſeine Schrift trat zuerſt ans Licht. Seinen Endabſichten gemäß war er um die Abfolge der Thatſachen der Zeitreihe nach unbeſorgt, und obſchon er ſie nicht überall bei Seite ſetzte, ſo faßte er doch oft vorſätzlich gewiſſe Vorträge und Thaten unter Einen Anblick zuſammen, wie er ſie zu ſeinem beſondern Zwecke am ſchicklichſten fand. Daraus entſtand öfters eine Sachordnung, welche ſonſt nicht die Ordnung der Geſchichte iſt. Die Ausführung der einzelnen Umſtände jeder Begebenheit trug zu ſeinem Vorhaben nichts bei, war überflüſſig und oft hinderlich. Eine weitläufige Erzählung führte den Leſer durch viele Nebenideen von der Hauptanſicht weg, auf die er geleitet worden, und zerſtreute die Aufmerkſamkeit, die nur allein auf Einen Punkt gerichtet ſeyn ſollte, nämlich das von den Alten vorgezeichnete Bild des Meſſias in dem Leben Jeſu zu ſehen. Matthäus iſt eine hiſtoriſche Deduktion; Markus iſt Geſchichte.

Der Inhalt des letztern iſt im Ganzen nicht neu; eigene, von ſeinem Vorgänger unberührte Erzählungen finden wir in ihm ſehr ſelten. Er verfertigte ſeine Geſchichte aus den Materialien des erſten, welche die Grundanlage ſeines Werkes ausmachen, und ſuchte nur das Verdienſt ihrer genauern Ausbildung.

Seine Hauptobliegenheit war nun historische Ordnung, da sein Vorgänger oft die didaktische vorgezogen hatte. Dann lag ihm auch historische Darstellung ob; er durfte um das Detail nicht so unbesorgt und gleichgültig gegen besondere Umstände und kleinere Nebendinge seyn, die den Begebenheiten Licht, Deutlichkeit und Anschaulichkeit mittheilen. Dieses hat er auch durch den Unterricht eines der ersten und geliebtesten Schüler Jesu geleistet. Im Gegentheil, wo die Erzählung des Vorgängers eine weitere Ausführung unnöthig oder unthunlich machte, faßte er sich kürzer, wobei der Leser aus der Natur der Sache auf das vorige Geschichtbuch verwiesen war. Einige Fakta überging er ganz; vermuthlich weil ihn seine Quelle über ihren wahren Standort im Ungewissen ließ. Man kann die Ausarbeitung des Markus als Geschichte und als einen kritischen Aufsatz betrachten.

§. 32.

Da aber nun weiter solche kleine Umstände und so zahlreiche Nebenbemerkungen, wenn sie einmal verkundschaftet und aus dem Munde der Augenzeugen genau erhoben sind, es erheischen, daß sie, um sie nicht im Gemüthe zu verlieren, zu vermengen oder zu verwechseln, sogleich vorgemerkt, bleibend festgehalten und schriftlich verzeichnet werden; da sodann die Lebensumstände des Markus, die Bürgschaft der Geschichte und innere Gründe in dem Aufsatze selbst Petrus als die Quelle aufstellen, von der die besondern Verkundschaftungen und die Umständlichkeit der Erzählung, die wir in diesem Evangelium gewahr werden, ausgegangen sind, so ist das weitere Vorgeben der Alten, daß Markus öffentliche Vorträge des Petrus schriftlich angemerkt und uns mitgetheilt habe, sehr richtig, und ich stelle mir das Entstehen von dem Evangelium des Markus folgendermaßen vor:

Nachdem, während dem (§. 16.) die Apostel in Rom lehrten, das Evangelium des Matthäus bekannt geworden ist, wurde ihnen diese erste biographische Urkunde von ihrem erhabenen Lehrmeister, vielleicht aus Veranstaltung des Matthäus selbst oder aus Verfügung anderer, dahin gebracht, was wegen der Neuheit der Sache, ihrer Bedeutenheit in Ansehung der Lage und Angelegenheiten des Christenthums in Palästina, durch die

vielen Botſchaften, die aus den eifrigen Gemeinden an ſie abgingen, durch auswandernde Juden wegen des Kriegs [1], und durch den lebhaften Verkehr, welcher wegen eben deſſelben zwiſchen Rom und Judäa ſtatt hatte, bald geſchehen konnte. Wegen des gemeinſchaftlichen Intereſſes der Gläubigen wurde es in den Verſammlungen abgeleſen, und Petrus, der vorzüglich dazu geeigenſchaftet war, trug Erläuterungen und Bemerkungen darüber vor. Markus machte ſich die Erlärungen zu Nutze und verſicherte ſich ihrer durch ſchriftliche Anmerkungen, wobei ihm der genauere Umgang mit ſeinem Lehrer zu ſtatten kam. Die Erläuterungen, die ein Augenzeuge und Gehülfe oder Gefährte der Verrichtungen Jeſu über das Buch eines Augenzeugen vorgetragen hatte, waren zur Begründung der Gläubigen und zur vollſtändigern Belehrung von einem außerordentlichen Werthe, und ſie erſuchten den Markus, ſeine Bemerkungen gemeinnützig zu machen und ihnen in einem Aufſatze mitzutheilen, woher ſein Evangelium κηρυξις πετρου, Predigt des Petrus, und er ſelbſt der Dollmetſcher des Apoſtels genannt wurde.

Aus dieſen Verhältniſſen des Gewährsmannes und des Schriftſtellers müſſen wir es uns erklären, daß er ſich über einige Vorfälle mit Petrus, z. B. Matth. XIV, 28—32. XVI, 18—20., wo man ihn reichhaltiger erwartete, noch kürzer als Matthäus gefaßt hat. Was nämlich die Perſon des Petrus vorzugsweiſe betraf und wo er als Hauptvorwurf in der Erzählung ſtand, dieſes wurde von Petrus ſelbſt in ſeinem Vortrage kürzer behandelt und ſchneller übergangen. Der beſcheidene Mann commentirt über ſich und ſeine Thaten am wenigſten, ſo wie er bei Erwähnung ſeiner Fehltritte die geſchämige Verlegenheit einer tugendhaften Seele nicht unterdrücken kann [2].

[1] Dieſe Auswanderungen hatten ſchon unter Albinus angefangen, bevor die Empörung zum Ausbruch gekommen war. Joseph. Bell. jud. L. II. nach der Haverk. Ausgabe c. 14. n. 2. nach der Basler c. 24. p. 738. und Antiq. L. XX. c. ult.

[2] Es verdient angemerkt zu werden, was Euſebius demonstr. evangel. L. III, p. 78. 79. edit. Rob. Steph. ſagt, indem er Matth. XVI, 15—20. mit Mark. VIII, 29. 30. vergleicht: τοσουτων ειρημενων τω πετρω υπο του Ιησου, ο μαρκος μηδεν τουτων μνημονευσας, οτι μηδ' ο πετρος ταυθ' ως ικος, εν ταις αυτου διδασκαλιαις εξηγορευσεν ..... διο και μαρκος αυτα παρελιπεν.

Zum Schluſſe wollen wir die Zeitbedingungen, unter denen dieſes Alles ſtatt haben konnte, deutlich auseinander ſetzen. Nero beluſtigte ſich in Achaien, wohin ihn auch Veſpaſian begleitete, mit ſeinen unrühmlichen Kunſtbeſchäftigungen. Inzwiſchen gerieth das mißhandelte Paläſtina in Aufruhr; Veſpaſian erhielt den Auftrag, es zu züchtigen [1]. Es war bereits Winter, als Nero nach Rom, Titus nach Alexandrien ſchiffte, Veſpaſian über den Hellespont nach Syrien eilte [2]. Nachdem ſich die Jahreszeit zur Eröffnung des Feldzuges erheitert hatte, führte Veſpaſian ſeine Legionen nach Galiläa, nahm mehrere Orte weg, und berennte Jotapata am 21ſten des Artemiſius [3], unſeres Maimonats. Im Monate Panemus (Julius), im dreizehnten Jahre des Nero, war dieſer Platz gefallen [4], ihm folgten im Gorpiäus (September) Tarichäa, im Hyperberetäus (Oktober) Gamala, und nachdem ſich Giſchala ergeben hatte, übrigte kein feſter Platz; Galiläa war verwüſtet und unterjocht [5].

Deſto ungeſtümer wüthete der Aufſtand in Judäa und ſeiner Hauptſtadt: die Auftritte mit den Idumäern erfolgten; das Gemetzel in dem Tempel und die Ermordung des Zacharia [6]. Unter dieſen Ereignungen legte Matthäus die letzte Hand an ſein Evangelium, d. h. im Winter des anhebenden 14ten Neroniſchen Jahres, oder, da die Jahre Neros, wie wir in der Beilage zur Zeittafel der Apoſtelgeſchichte zeigen, um ein Vierteljahr vor den chriſtlichen anfangen, gegen das Ende des 68ſten Jahres nach der Geburt des Herrn.

Den Winter über ruhten die Römer, aber mit des Frühlings Anfange kam Veſpaſian über Antipatris, Lydda, Jamnia bis Emmaus herab und verband ſich mit dem Heere, welches an der Oſtſeite des Jordans, unter Trajans Führung, heranzog, bei Jericho, deſſen Bewohner ſich in die Gebirge flüchteten [7]. Mit dem Beginnen des Feldzuges im Frühjahr ging das Meer

[1] Sueton. in Vespas. c. 4. Joseph. Bell. jud. L. III. c. 1.
[2] Dio Cass. L. LXIII. p. 723. Wechel. Jos. Bell. j. L. III. c. 4. n. 2.
[3] Jos. Bell. j. L. III. c. 7. n. 3.
[4] Jos. Bell. j. L. III. c. 7. n. 36.
[5] Jos. Bell. j. L. III. c. 10. n. 10. L. IV. c. 1. n. 10. c. 2.
[6] Jos. Bell. j. L. IV. c. 5. et 6.
[7] Jos. Bell. jud. L. IV. c. 8. n. 1. 2.

auf, die ordentlichen Wege des Verkehrs mit Rom stellten sich her, das Evangelium des Matthäus, die erste historische Erscheinung über das Schicksal, Wirken und Lehren des Urhebers der christlichen Schule, wanderte als Merkwürdigkeit in die Hauptstadt der Welt, wurde in den Versammlungen der Christen gelesen und erläutert. Nach einiger Zeit starb Nero im Monat Junius. Er hatte nämlich im Oktober die Herrschaft übernommen und sie durch dreizehn Jahre und acht Monate geführt[1]. Daß er im Sommer gestorben ist, vernehmen wir von Plutarch: es war Sommer, sagt er, als mit unglaublicher Geschwindigkeit, in sieben Tagen, ein Eilbote aus Rom die Nachricht von Nero's Tode an Galba nach Spanien überbrachte[2]. Der neue Imperator setzte sich in Bewegung mit einem Theile seines Heeres; aber langsam und blutig war sein Heranzug[3]. Während dieser Zeit war die Stadt unter den Händen des Nymphidius Sabinus und Tigellinus, bis der letzte die Waffen abgeben mußte. Unter ihnen, επι των ηγουμενων, wenn wir den Ausdruck des römischen Clemens über diese Begebenheit recht verstehen, wurden Petrus und Paulus, also zwischen den letzten Tagen Nero's und der Ankunft des Galba, hingerichtet. Man sehe unten §. 84. die Abhandlung über die Chronologie der Apostelgeschichte, unmittelbar vor der Zeittafel. Nach ihrem Hintritte, wie wir früher gezeigt haben, §. 16., gab Markus sein Evangelium heraus. Die Worte: nach ihrem Hintritte, binden die Herausgabe an kein bestimmtes Jahr. Ich verwerfe daher die Zeitbestimmung, die ich früher gegeben habe.

§. 33.

Lukas.

Lukas fängt sein Evangelium nicht nach ächt jüdischem Style mit der Erzählung selbst an, sondern eröffnet sein Buch

[1] Aurel. Victor. Epitome c. 5. sagt annis tredecim. Eutrop. ed. Tzsucke L. VII. c. 15. imperii decimo quarto obiit. Tacit. histor. I. c. 5. annos quatuordecim. Sueton. Ner. c. 40. paulo minus quatuordecim annis. Dio. L. LXIII. p. 727. ετη δεκατρια μηνας οκτω. Jos. Bell. jud. L. IV. c. 9. n. 2. τρεις και δεκα βασιλευσας ετη και ημερας οκτω. Er hat μηνας οκτω mit ημερας οκτω verwechselt.

[2] Plutarch. in Galba. c. 7. ην δε θερος ηδη, και βραχυ προ δειλης ηκεν απο Ρωμης σικελος ανηρ απελευθερος εβδομαιος λ.

[3] Tacit. histor. L. I. c. 6.

nach dem Geschmacke der Griechen und Römer mit einem Prooemium, in welchem er uns mit seinen Absichten und Beweggründen, und mit den früher vorhandenen Schriften über seinen Gegenstand bekannt macht.

Die richtige Deutung desselben könnte manche Hypothese zertrümmern oder erheben; aber zum Unglück ist es so abgefaßt, daß es wohl der Mann, an den es gerichtet ist, verstand, wir hingegen, denen die Verhältnisse jener Tage dunkel geworden sind, nur mühsam seinen Sinn entwickeln. Es entging den Gelehrten nicht, welches Licht es über die Geschichte der Entstehung unserer drei ersten Evangelien verbreiten könnte, weßwegen sie sich bald an diesen, bald an jenen Satz hingen, der ihnen geeignet schien, den Ursprung der Evangelien zu erläutern [1].

Dieser Eingang ist in eine viergliedrige Periode eingekleidet, wovon der zweite Satz nicht als zum dritten herabgehörig betrachtet werden darf. *Εδοξε καμοι* ist, wie es die griechischen Grammatiker nennen, eine Apodosis, welche ihrer Natur nach eine andere Reihe der Sätze anfängt und nur nach geschlossener Protasis Platz hat. Die Glieder von dieser sind deßwegen von jener getrennt und jede ist in einen eigenen Umfang angewiesen. Mit *εδοξε καμοι* fängt Lukas von sich zu sprechen an, und was vorausgeht, ist von ihm selbst, als nicht zu seiner Person gehörig, abgesondert worden. Würde das *καθως παρεδοσαν* zu *εδοξε καμοι* herab und zu seiner Person gehören, so müßte es auch, wenn die Construktion grammatisch geordnet seyn sollte, darunter eingetheilt und die Reihe der Sätze folgende seyn: *εδοξε καμοι παρηκολουθηκοτι ανωθεν πασιν ακριβως, καθως παρεδοσαν ημιν οι απ' αρχης αυτοπται.... καθεξης σοι γραψαι.* Dieses ist nun nicht, weßwegen *καθως παρεδοσαν* hinauf in die Sphäre des Allgemeinen fällt, indeß was hinter *εδοξε καμοι* steht, sich auf Lukas insbesondere bezieht. Die

[1] Auf diesen Prolog, wie man den Eingang auch nennt, und die eigene von demselben gegebene Erklärung stützt sich der Aufsatz: Einige Ideen über den wahrscheinlichen Ursprung unserer drei ersten Evangelien, von Dr. Ziegler, in Gablers neuem theol. Journal. Jahrg. 1800. 5s St. Zum Theile auch: Ueber die Entstehung der drei ersten Evangelien von Dr. Vogel, in Gablers Journal für auserlesene theol. Literatur. 1804. I. Bd. 1. St.

Periode enthält ſomit zwei Theile, den allgemeinen und beſondern.

Der Oberſatz des erſten Theiles hat einen entſchiedenen Inhalt und verſichert: Viele haben Geſchichtsbüchern von dem Herrn verfaßt. Der Unterſatz iſt vergleichend zum Oberſatz: gleichwie die Augenzeugen — ſollte man denken — herausgegeben haben. Allein die Worte *καθως παρεδοσαν* laſſen noch Spielraum für eine andere Deutung.

Παραδιδοναι bedeutet eigentlich, Jemanden etwas in die Hände geben, überreichen, mittheilen; im uneigentlichen Sinne, Jemand etwas mündlich — Kenntniſſe, Unterricht mittheilen; in jedem Falle müſſen wir die Ellipſe *διηγησαν* hinzudenken, oder ſie ſtillſchweigend aus dem Oberſatze herabziehen. Im erſten Sinne des Wortes würde die Stelle alſo lauten: Weil ſich viele getrauten, eine Geſchichte der Ereigniſſe, welche unter uns lautkündig ſind, zu verfaſſen; dergleichen jene, welche vom Anbeginne Augenzeugen und Mitarbeiter der Unterweiſung waren, uns in die Hände gegeben haben, ſo hielt auch ich mich für befugt ꝛc. In der zweiten Bedeutung des Wortes würde ſie alſo überſetzt werden müſſen: Weil ſich viele .... zu verfaſſen, wie ſie jene, die vom Anbeginne Augenzeugen waren.... uns mündlich mitgetheilt haben, ſo hielt auch ich mich für befugt.

Welche von dieſen Deutungen iſt nun die richtige? Vergeſſen wir auf eine kurze Zeit der zweifelhaften Worte, als wären ſie nicht vorhanden, ſo würde der Inhalt des Proömiums, einfach geſagt, dieſer ſeyn: Weil viele geſchrieben haben, habe auch er ſich für fähig erachtet, zu ſchreiben, und wolle das Wahre und Sichere, *την ασφαλειαν*, wie er hinzufügt, zur Kenntniß bringen. Ziehen wir aber den Satz bei, deſſen wir uns auf einen Augenblick entäußerten, und zwar in dem Sinne: Wie die Augenzeugen und Ermächtigten zur Lehre mündlich vorgetragen haben, ſo wäre die Gedankenfolge dieſe: Nachdem viele geſchrieben, wie die Apoſtel die Geſchichte mündlich vorgetragen haben, hielt auch ich mich für geeignet dazu, und gedenke das Wahre und Sichere zur Kenntniß zu bringen. Wer müßte ſich nicht daran ſtoßen, wenn Lukas

etwas Gewiſſeres verheißt, als die Apoſtel gelehrt, deren Vorträge die Vielen in Schrift gebracht haben? Wo wir nun unſern Schriftſteller von einer ſo anmaßenden und unüberlegten Aeußerung losſagen müſſen, kann nur der andere Sinn der wahre ſeyn: Nachdem es viele unternommen haben, Geſchichtbücher, gleichwie uns die Apoſtel in die Hände gegeben haben, zu verfaſſen, hielt auch ich mich für geeignet u. ſ. w. Dadurch ändert das Ganze ſeinen Inhalt weſentlich, und enthält wo nicht eine Entſchuldigung, doch eine Rechtfertigung, welche ihm das Beiſpiel der Vielen anbietet, die es doch noch verſuchten, nachdem die Apoſtel Geſchichten des Herrn herausgegeben hatten, dergleichen zu verfaſſen, weßwegen es auch ihm zuſtehe, zumal da ihn ſeine Vorbereitungen in den Stand ſetzen, etwas Verläßlicheres als jene zu Tage zu bringen.

Die entgegengeſetzte Deutung, weil es mehrere verſuchten, Geſchichten zu verfaſſen, wie ſie die Augenzeugen mündlich vorgetragen haben, hat auch noch dieſe ſchwache Seite, daß ſie von der Vorausſetzung ausgeht, als haben die Apoſtel, ehe ein geſchichtliches Werk über das Leben und Beginnen des Herrn erſchienen war, ſeine Geſchichte in den Verſammlungen mit Ausführlichkeit, nach ihren Umſtänden und nach der Folge der Begebenheiten, ſo vorgetragen, daß durch eine ſchriftliche Aufnahme derſelben Geſchichtsbücher entſtehen konnten. Dieſes war aber die Lehrart der Apoſtel nicht. In wie weit der Unterricht hiſtoriſch war, ging er nur auf die Hauptmomente der Geſchichte, auf das Leiden, den Tod des Herrn und den Pfeiler der ganzen Lehre, ſeine Wiederbelebung. Apg. V, 30. 31. XIII, 28—39. XVII, 3. X, 38—42. 1 Kor. XV, 1—9. 20—29. Die ausführliche Behandlung dieſer Ereigniſſe geſchah durch Nachweiſung prophetiſcher Ausſprüche, aus denen gezeigt wurde, daß dieſer Gang des Schickſals dem Meſſias vorgezeichnet war. Man vergleiche die oben angegebenen Stellen, auch Apg. XVII, 3. und 11. *καθ' ημεραν ανακρινοντες τας γραφας, ει εχει ταυτα ουτως*, VIII, 35. XVIII, 28. XXVI, 22. 23. XXVIII, 23. 24. Damit wurden die Glaubensſätze von ſeiner Weltherrſchaft, die er als Meſſias nach ſeinem Eintritte in die Herrlichkeit übernommen hat, von einem Weltgerichte und der Vergeltung in

einem andern Daſeyn verbunden, wie aus mehreren der vorhin angezeigten Stellen zu erſehen iſt. Sie mußten ſich wenigſtens im Auslande ſehr lange an einem Orte, wie Paul zu Korinth, Epheſus und Rom, aufhalten, bis ihnen zu ausführlichen Geſchichtsvorträgen Raum werden konnte.

Zu Hauſe aber, im Mutterlande des Chriſtenthums, ſprachen ſie die Vorkenntniſſe des Volkes von dergleichen Weitläufigkeiten durchaus frei. Man ſah dort das Thun und Wirken Jeſu für ſo lautkündig an, daß man ſich in Paläſtina in Anſehung ſeiner Geſchichte lediglich auf die gemeine Wiſſenſchaft des lebenden Zeitalters bei Predigt und Unterricht bezog, wie es Petrus nach dem Berichte der Apoſtelgeſchichte II, 22. und nachher Apg. X, 37 f. ſogar bei einer Heidenbekehrung zu Cäſarea, und viel ſpäter noch Paulus vor dem Könige Agrippa, Apg. XXVI, 26 f., gethan hat. Weil man nun die Geſchichte in Paläſtina als allgemein bekannt annehmen konnte, bildete ſich die Lehrart von ſelbſt, die Hauptmomente ſicher zu ſtellen, und fortan gleich die Glaubenslehre darauf zu bauen.

Das Verfahren der Apoſtel im Auslande, wenn ſie ſich nicht irgendwo längere Zeit aufhielten, widerlegt alſo ein ſolches muthmaßliches *κηρυγμα*, oder ſo ausführliche und zuſammenhängende Erzählungen, daß man aus denſelben Geſchichtbücher über das Lehramt Jeſu abfaſſen konnte; insbeſondere aber widerſpricht das Betragen der Apoſtel in Paläſtina, wo ſie auf die Vorkenntniſſe, welche im Volke ſelbſt in Bereitſchaft lagen, geradezu verwieſen, dieſe umſtändliche Geſchichtspredigt.

Die Worte *καθως παρεδοσαν ημιν* nehmen alſo auch aus dieſem Grunde keine andere Deutung auf, als folgende: eine Erzählung, dergleichen uns die Augenzeugen und Machthaber der Unterweiſung in die Hände gegeben haben. Wie etwa Matthäus und Petrus durch den Markus.

So viel von dem erſten Theile dieſer Periode; der zweite Theil, *εδοξε καμοι*, enthält einen Gegenſatz. Da ſich viele vermeſſen haben, Geſchichten zu verfaſſen nach dem Beiſpiele der Augenzeugen, ſo dünkte auch ich mich geeignet. — Die Worte *παρηκολουθηκοτι ανωθεν πασιν ακριβως* enthalten einen weitern Grund, mit dem er ſeine Befugniß erläutert und bekräftigt. Ich habe die Worte mißverſtanden und meinen

Irrthum erſt mit Gelegenheit meiner Vorleſungen über die Rede des Demoſthenes pro corona berichtigt.

Das παρακολουθειν ſchließt die Bedeutung der Gegenwart ein. Von Thatſachen geſagt, bedeutet es bei ihrem Verlaufe zugegen, und im engern Sinne Augenzeuge des Geſchehenen ſeyn. Dann heißt es auch zugegen ſeyn mit Geiſtesgegenwart; eine Anrede, einen Vortrag oder eine ſchriftliche Ausarbeitung mit Ueberlegung begleiten, wie es bei den Alten öfter vorkommt [1].

Wir haben beim πασι zweierlei Wahl: es auf die Menſchen, welche im vorausgehenden namhaft gemacht ſind, oder auf πραγματα, auf die lautkündigen Ereigniſſe zu beziehen. Dieſes ſind nämlich die zwei Hauptwörter vielfacher Zahl, auf die ſich das πασι zurückführen läßt.

Dächte man es auf die Menſchen, z. B. auf die αυτοπτας und υπηρετας του λογου zu beziehen, ſo würde der Satz ſoviel ſagen: nachdem ich die Augenzeugen mit Prüfung geleſen habe, will ich Dir nun, damit Du nicht länger im Irrthum ſeyeſt, das Wahre berichten. Wen müßte nicht das Betragen des Geſchichtſchreibers ſtören, welcher ſich beſcheiden entſchuldigt, daß er nach den Machthabern der Unterweiſung ſich vermeſſe, eine Denkſchrift über den Herrn herauszugeben, und auf der andern Seite ſich erdreiſtet zu ſagen: er wolle nun einmal, was noch nicht geſchehen ſey, das Verläßliche zu Tage fördern; d. i. getreuern Bericht geben als ſie? Will man das πασι auf beide, auf die Vielen, πολλους, und auf die Augenzeugen zugleich beziehen: wie denn der Ausdruck πασι die Sämmtlichen umfaßt und auf beide gehen müßte, ſo geſchieht den Vielen zwar kein Unrecht, wenn ſich Lukas beſſer unterrichtet dünkt als ſie: es iſt vielmehr ſeinem höhern Standpunkte und ſeinen Abſichten gemäß; aber dieſelbe achtungswidrige Aeußerung gegen die Augenzeugen und Bevollmächtigten der Lehre beſteht fort; er wirft ſie ſogar mit den Vielen in eine Kategorie zuſammen, was noch ungeziemender iſt. Hätte er dieſes gewollt: ich habe ſie mit Prüfung geleſen, ſo hätte er ſich richtig und beſtimmt ausdrücken können, wenn er, ſtatt ich habe die Menſchen prüfend geleſen,

[1] Theophrast. Character. Prooem. Polyb. L. I. c. 12. L. III. c. 62 und mehrere Stellen bei Gataker ad Antonin. L. V. §. 5. p. 188. Raphelius annotat. in N. T. ex Polyb. etc. Kypke Wetsten. ad h. loc.

die Schriften geſetzt hätte, was er mit der Aenderung zweier Sylben hätte thun können: *ανατεξασθαι διηγησεις*, und *παρηκολουθηκοτι — πασαις*.

Das andere Hauptwort in mehrfacher Zahl, auf welches ſich das *πασιν* beziehen könnte, ſind *πραγματα*, die lautkündigen Begebenheiten. Die Redensart *παρακολουθειν τοις πραγμασι* iſt den Alten geläufig, und bedeutet den Begebenheiten, wie ſie vorgehen, mit Beobachtung folgen. Doch hat darin eine Abſtufung ſtatt: mit Rückſicht auf eine einzelne Thatſache, die auf einen Ort beſchränkt iſt, heißt es dabei gegenwärtig, Augenzeuge derſelben ſeyn, wie in der Stelle, die wir aus Lucians Lapithengaſtmahl angeführt haben. Wenn aber von Begebenheiten die Rede iſt, die nicht an einen Ort gebunden ſind, ſondern in verſchiedenen Gegenden vorgehen und ganze Länder zum Schauplatze haben, will es ſo viel ſagen, als ſie von einem gewiſſen Standpunkte aus beobachtend begleiten. So überſah Demoſthenes als Staatsmann die Ereignungen ſeiner Zeit; Thucydides als Krieger die Begebniſſe des peloponneſiſchen und Joſephus des jüdiſchen Krieges. In dieſem Sinne wird das *παρακολουθειν τοις πραγμασι* an den angezeigten Stellen von ihnen geſagt [1].

[1] Demosth. de corona. c. 33. p. 382. ed. Harles. 1768. Reiske T. I. p. 285. n. 20. *εκεινος ο καιρος, και η ημερα εκεινη ου μονον συνουν και πλουσιον ανδρα εκαλει, αλλα και παρηκολουθηκοτα τοις πραγμασιν εξ αρχης, και συλλογισαμενον ορθως.* De falsa legat. p. 423. n. 20. *ο τα τουτου πονηρευματα ακριβεστατα ειδως εγω, και παρηκολουθηκως απασι.* In Aristocrat. p. 683. n. 5. *τι δηποτε, ταυτ' ειδως ουτως ακριβως εγω, και παρηκολουθηκως ενιοις των αδικηματων.* T. II. in Olympiodor. p. 1178. n. 10. *τοις ειδοσιν ακριβως απαντα ταυτα τα πραγματα ως εχει, και παρηκολουθηκοσιν εξαρχης.* Demosth. epist. I. p. 1463. Ende. *αλλα οσα τυγχανω δι' εμπειριαν, και το παρηκολουθηκεναι τοις πραγμασιν ειδως, ταυτ' εβουληθην τοις μεν προαιρουμενοις λεγειν εμφανη ποιησας.*

Der Scholiaſt. in Thucyd. V, 26. *καθ' ησυχιαν τι αυτων μαλλον αισθεσθαι*, erläutert die Worte: *δια το ησυχαζειν και μη πολεμειν αυτον, μαλλον παρακολουθησαι τοις γενομενοις.* Joseph. L. I. contra Apion. c. 10. *δεον εκεινο γινωσκειν, οτι δει τον αλλοις παραδοσιν πραξεων αληθινων υπισχνουμενον, αυτας επισταθαι ταυτας προτερον ακριβως, η παρηκολουθηκοτα τοις γεγονοσιν, η παρα των ειδοτων συνθανομενον.* Man ſehe den Gegenſatz der letzten Worte. Der nämliche Gegenſatz kommt wieder zurück, vita Josephi. c. 65. p. 33., in der Zwiſchenrede an Juſtus von Tiberias:

Dieſer Art waren die Verrichtungen Jeſu; nicht an einen Ort geheftet, ſondern in Galiläa und Judäa zerſtreut. Wenn nun Lukas verſichert, er ſey παρηκολουθηκως ανωθεν πασιν ακριβως — τοις πραγμασι —, ſo erklärt er ſich nicht als Augenzeuge jeder Thatſache, aber doch als anweſend am Schauplatze, wo er beobachtend zur Ueberſicht der Begebenheiten gelangen konnte, und zwar ανωθεν, vom Beginne, von der Entwicklung derſelben. Er wollte alſo ſagen: ſo dünke auch ich mich ermächtigt, der ich allen dieſen Ereigniſſen genau von ihrem Beginne mit Beobachtung gefolgt bin u. ſ. w. Dadurch hat er nun ſein Vorrecht vor den Vielen auf eine ausnehmende Weiſe begründet.

Dann verheißt er καθ' εξης γραψαι, wie es Thucydides im Proömium erklärt, εξης, ως εκαστα εγιγνετο, der Abfolge nach, nach dem Gange der Begebenheiten, wie ſie auf einander gekommen ſind, ſie zu verzeichnen.

μητε τα πραχθεντα κατα την Γαλιλαιαν επισταμενος, ην γαρ εν Βηρυτῳ τοτε παρα βασιλει, μηθ' οσα επαθον Ρωμαιοι επι της Ιοταπατων πολιορκιας η εδρασαν ημας, παρακολουθησας, μηθ' οσα κατ' εμαυτον επραξα πολιορκουμενος δυνηθειν πυθεσθαι παντες γαρ οι απαγγειλαντες αν διεφθαρησαν επι της παραταξεως εκεινης. Die Soldaten beſchweren ſich bei Polyb., L. I. c. 67., gegen die Karthaginenſer, ſie haben ihnen keine Heeresführer geſchickt, die ihrer Verdienſte in Sicilien kündig ſeyen, ſondern einen ſolchen, der nie von dieſen Dingen durch eigene Gegenwart Kenntniß genommen habe: καρχηδονιους επιτηδες τους μεν ειδοτας στρατηγους τας γεγενημενας χρειας κατα Σικελιαν εξ αυτων ... ουκ εξαποστελλειν ως αυτους, τον δε μηδενι τουτων παρηκολουθηκοτα, τουτον επεπομφεναι. Man bemerke den Gegenſatz bei Lucian, conviv. seu Lapith. T. IX. Bip. p. 46. ωστε θαυμαζω ει τι σαφες ειπειν εδυνατο, μη παρακολουθησας εκεινοις, αφ' ων αρξαμενη ες το αιμα ετελευτησεν αυτη η φιλονικια. vergleiche Raphelius, Wetsten. Im neuen Teſtamente kommt dieſer Ausdruck vor 1 Timoth. IV, 6. και της καλης διδασκαλιας, η παρηκολουθηκας, in dem Unterrichte, deſſen gegenwärtiger Zeuge du geweſen biſt. Im engern Sinne finden wir es 2 Timoth. III, 10. συ δε παρηκολουθηκας μου τη διδασκαλια, τη αγωγη. Du wareſt beobachtender Zeuge meiner Lehre; aber im folgenden Verſe: τοις διωγμοις — εν Αντιοχεια, εν Ικονιῳ, nimmt es die ausgedehntere Bedeutung an: Du warſt in der Nähe am Schauplatze der Verfolgungen, die zu Antiochien, Ikonium, Lyſtra über mich ergingen. Damals nämlich war Timotheus noch nicht mit Paulus verbunden, noch ein Knabe; aber in dieſen Gegenden zu Hauſe! Apg. XVI, 1. 2., wo er einiges mitgeſehen, anderes an Ort und Stelle vernommen haben konnte.

Weiter sichert er dem Theophilus, für den er zunächst sein Buch geschrieben hat, *την ασφαλειαν* zu, eine gewisse Belehrung, die wahre Auskunft.

Diese *ασφαλεια* soll er erhalten, wie der Geschichtschreiber anredend zu Theophilus spricht: *περι ων κατηχηθης λογων*. Die Worte beziehen sich entweder auf den empfangenen christlichen Unterricht des Theophilus überhaupt, den Lukas erst zur Gewißheit erheben will, oder auf die Berichte der Vielen, von deren Inhalt Theophilus Kenntniß durch mündliche Mittheilung bekommen hat. Ich glaube nicht, daß es dem Lukas darum zu thun war, durch einen Wink seinem Freunde das Schwankende und Unverläßliche seines genossenen Unterrichts fühlbar zu machen oder die Lehrer, die er hatte, herabzuwürdigen. Die *λογοι, περι ων κατηχηθη*, können also nur die ihm mündlich zugekommenen Mittheilungen aus den Geschichtbüchern der Vielen seyn, welche Lukas berichtigen, und was von dem vorhandenen Geschichtsstoffe wahr und beglaubigt ist, seinem Freunde übergeben will. Das verlangt auch der Ausdruck: *λογοι* sind nämlich Geschichtbücher bei Herodot, Xenophon und Andern; wie auch Lukas sein erstes Buch der Geschichten, sein Evangelium, *πρωτον λογον* nennt. Apg. I, 1. In dieser Bedeutung wird das Wort in mehrfacher Zahl gebraucht; wo es hingegen als Lehre des Christenthums nur in der einfachen erscheint: *ναυηγεται του λογου, διακονια του λογου, τον λογον λαλειν, τον λογον ακουειν, τον λογον δεχεσθαι.* λ.

Ueberseben wir nun unser Prooemium noch einmal, so begreift es folgende Sätze. Viele haben Geschichten von den Thaten des Herrn verfaßt, dergleichen die Augenzeugen und Wortführer der Lehre herausgegeben haben; „es wird also auch mir verstattet seyn, diese Begebenheiten nach ihrer Abfolge für Dich zu verzeichnen, damit Du von den verschiedenen Erzählungen, die Dir zugetragen wurden, das Wahre und Sichere vernehmest; zumal da ich die Ereignisse an ihrem Schauplatze, wie sie sich zu entwickeln anfingen, mit Beobachtung sorgfältig begleitet habe.“ Darin liegt die Schilderung der christlichen Literatur, wie sie Lukas vor Augen hatte.

I. Nach dieser Schilderung waren über die Geschichte Jesu Schriften von den Augenzeugen und Boten des Glaubens

erſchienen, die in der chriſtlichen Schule eine ſolche Aufnahme gefunden hatten, daß auch andere Muth und Anregung bekamen, ſich durch ähnliche Werke hervorzuthun und derſelben nicht etwa einer und der andere, ſondern Viele waren. Ungeachtet ſie mit jenen weder an anſichtlicher Kenntniß des Geſchehenen, noch kraft ihres Berufes gleiche Achtung erwarten konnten, blieben ſie dennoch nicht unbemerkt oder ohne Ruf. Um ſo weniger läßt ſich denken, daß die Werke apoſtoliſchen Urſprungs dieſes Schickſal gehabt und den nachfolgenden Schriftſtellern unbekannt geblieben ſeyen. Wenigſtens Lukas kannte, wie wir ſehen, ſeine Vorarbeiter, und in Anſehung ſeiner iſt das Gegentheil geradezu unwahr.

II. Die Vielen überſetzten nicht aus einem vorliegenden Buche, etwa auch mit Zuzuge ſchon gemachter Ueberſetzungen deſſelben, ſondern verfaßten ihre Geſchichtbücher, *συνταξαν διηγησεις* — nicht *ηρμηνευσαν*. Das war ihr Verfahren und das gemeine Verfahren, nach welchem jenes der Augenzeugen um ſo eher zu beurtheilen iſt, wie weniger ſie Urſache hatten, ſich auf fremde Hülfe zu ſtützen. Klar und deutlich verfuhr Lukas nicht anders: er behauptet ſeine Selbſtſtändigkeit, bezieht ſich deßfalls auf ſein Daſeyn am Schauplatze der Begebenheiten während derſelben, macht ſich anheiſchig, ſie nach ihrer Aufeinanderfolge vorzutragen und bewährten Bericht über das Geſchehene zu geben. Mögen alſo die Hypotheſen der Zeit auf andere anwendbar ſeyn, auf ihn ſind ſie es nicht.

III. Aus den Thatſachen, die wir zur Erläuterung des Proömiums beigezogen haben, geht auch dieſes hervor. So lange man die gemeine Volkswiſſenſchaft in Anſpruch nehmen konnte, wurde das Bedürfniß einer Geſchichte von keiner Seite, weder von Seite der Lehrer noch der Menge gefühlt. Als aber allmählig die Generation der Zeitgenoſſen abzutreten begann und derjenigen immer weniger wurden, die den Ruf der Thaten des Herrn als gleichzeitige Gewährsmänner aufbewahrten, fing man an den Mangel der Denkmäler zu empfinden, und mußte die abnehmende Stimme des Volkes durch ſchriftliche Berichte erſetzen. Wir ſehen daraus, daß die Geſchichte nicht frühe, daß ſie erſt lange nach dem Hintritt des Herrn entſtehen konnte. Zuerſt aber mußten die Männer im Lehrberufe die Nothwendigkeit,

der erlöschenden Volkskunde nachzuhelfen, aus der Störung in ihren Verrichtungen gewahr werden, woher es sehr glaublich ist, daß die ersten Geschichten von Aposteln kamen.

Nun ging es aber wie überall: nachdem die Bahn aufgethan war, kamen bald die Vielen nach, sammelten die Erzählungen ihrer Väter, und trugen die übrigen Sagen der Zeit zusammen; und so erhob sich auf einmal ein historisches Zeitalter in der christlichen Schule.

IV. Unter diesen Umständen trat Lukas auf, dessen eigener Zweck war, seinen Freund über die vielen Geschichten, die auf die ersten Werke der Apostel erfolgt sind, zu beruhigen und ihre unbeglaubigte Nachrichten durch eine treue Darstellung der Thatsachen zu erstatten.

§. 34.

Lukas war nach Ton und Färbung seiner Sprache, obschon man mehr griechische Bildung in seinem Ausdrucke als in den übrigen Evangelien wahrnimmt, immerhin ein Jude oder ein Syrer. Nehmen wir das Erkenntniß in Ueberlegung, welches er vom Judenthume in den beiden Werken zu Tage legt, so müssen wir geständig seyn, daß er nicht nur halben Wegs und obenhin die Meinungen dieses Volkes, so schwer sie einem Fremdlinge begreiflich sind, aufgefaßt, und die Ceremonien ihres Gottes- und Tempeldienstes etwa nur oberflächlich verstanden habe. Nirgends stoßt der Erkläter an oder kommt in Versuchung, dem Schriftsteller eine bessere Einsicht in das Judenthum, seine Ritualien und Ceremonialien zu wünschen. Man verlange dafür keine besondere Belege durch Beispiele, da ihre Zahl zu groß werden und wir auf viele Kleinigkeiten aufmerksam machen müßten, welche es aber gerade sind, die eine genaue Sachkunde erweisen. So viel ist es, was wir aus der Sprache, was wir aus seinen Einsichten schließen können: er sey gemäß der ersten ein Syrer oder Palästiner, vermöge der zweiten ein Jude oder wohl unterrichteter Proselyte gewesen.

Ueber das erste erhalten wir von der Geschichte eine bestimmendere Auskunft, welcher zu Folge Lukas in dem syrischen Antiochia geboren ist[1]. Was sodann seine Religionsverhältnisse

[1] Euseb. H. e. L. III. c. 4. Hieronym. Scriptor. eccles. V. Lucas.

betrifft, folgert man aus dem Briefe an die Kolosser, daß er aus eigener Wahl, nicht aber wegen Abstammung und Geburt sich zum Judaismus bekannt habe. Paulus setzt am Ende Begrüßungen der Freunde bei, die damals an seiner Seite waren, und nennt zuerst die Abkömmlinge aus dem Judenvolke IV, 10—12. Nachdem er das Verzeichniß derer ex περιτομης geschlossen hat, fügt er nun auch die andere hinzu, und unter ihnen den Lukas 11—15., der somit eher als Proselyte anzusehen ist.

Seinem bürgerlichen Berufe nach war er ein Arzt, Koloss. VI, 14. [1], wozu in Antiochien, einer wissenschaftlichen Stadt, sich zu bilden es an Gelegenheit nicht gebrechen konnte. Vielleicht führte ihn das Verlangen mit der Religion, die er gewählt hatte, näher bekannt zu werden, wie den Paulus die Begierde nach vaterländischer Gelehrsamkeit, in den Urstz des Judenthums herab nach Palästina. Was aber immer die Ursache davon gewesen seyn mag: er hielt sich, laut des Prooemiums, im Lande auf, als Jesus seine Sendung antrat, lehrend und heilend umherging. In der Eigenschaft als Arzt hatte Lukas besondere Ursache auf Erscheinungen dieser Art aufmerksam zu werden, so wie auch deßfalls seine Berichte, Worte des Kunstverständigen einen eigenen Werth ansprechen.

Von seinen Verhältnissen zur christlichen Schule, im Anbeginne derselben, hat sich die Ueberlieferung erhalten, Lukas sey einer der siebenzig Jünger gewesen [2]. Wir könnten diese Nachricht durch die Bemerkung bestätigen, daß er allein aus dem

[1] In seinen Schriften will man Spuren finden, die einen Arzt verrathen. Im Evangel. IV, 38. redet er von einem πυρετω μεγαλω, wie Galen, de different. Febr. τον μεταν τε και μικρου πυρετον unterscheidet. Wetsten. ad h. l. Apgesch. XIII, 11. gebraucht er von der Blindheit das technische Wort αχλυς. Galen. apud. Wetsten. ad h. l.

[2] Origen. Dialog. contra Marcion. Sect. I. p. 8. edit. Wetsten. und Tom. I. opp. p. 806. edit. de la Rue. Epiphan. adv. Haeres. XXXI. oder LI. §. 12.

Theophylakt, Prooem. in Comment. in Evang. Luc. scheint eine gute Quelle vor sich gehabt zu haben, aus der er die Worte herüber schrieb: Λουκας ο θειος, Αντιοχευς μεν ην, ιατρος δε και την εξω σοφιαν πολυς, ου μην αλλα και την εβραϊκην παιδειαν εξησκησατο, τοις Ιεροσολυμοις επιφοιτησας, οτε ο κυριος ημων εδιδασκεν. ωστε φασι τινες ενα και αυτον γενεσθαι των εβδομηκοντα αποστολων.

Evangeliſten der Siebenzig erwähnt, die Geſchichte ihrer Aussendung und Rückkehr und die damit verbundenen Belehrungen, X, 1—25., mit Sorgfalt behandelt hat: gleichſam als fühlte er ſich dazu durch eine beſondere Theilnahme hingezogen, ſowie er andererſeits ein Erkenntniß von dieſem Vorgange verräth, dergleichen von einem Augenzeugen zu erwarten ſtünde.

Die Zeit, wann er Paläſtina verlaſſen hat, hat er nirgends angegeben. Als Paul das erſtemal den Uebergang nach Europa wagte, hielt ſich Lukas zu Alexandria Troas auf und ging mit ihm, Apg. XVI, 11. Hatte er vielleicht den Paulus ſchon in Antiochia kennen gelernt, und nun von Zuneigung und Verehrung getrieben ſich ihm zum Begleiter auf dieſer Fahrt angeboten? Er begleitete den Apoſtel nach Philippi herüber, Apg. XVI, 16. 17., und als er hier ins Gefängniß geworfen wurde, blieb Lukas frei, und ſcheint ſogar auf längere Zeit in dieſer Stadt ſeine Wohnung aufgeſchlagen zu haben. Als Paulus einige Jahre nachher von ſeiner zweiten europäiſchen Reiſe den Rückweg nach Aſien über Macedonien nahm, war Lukas noch da. Es müßte dann nur ſeyn, daß er dem Apoſtel bis Philippi aus Aſien herüber entgegen gekommen wäre: auf alle Fälle war er bei der Einſchiffung nach Troas im Geleite des Paulus, Apg. XX, 6., und ging mit ihm nach Jeruſalem, Apg. XXI, 17., wo er ergriffen wurde.

Lukas wurde auch dieſes Mal nicht mit in Antheil gezogen, ſcheint ihm aber aus freien Stücken nach Cäſarea gefolgt zu ſeyn, und ihn, da die Freunde des Gefangenen Zutritt zu ihm hatten, Apg. XXIV, 23., nicht verlaſſen zu haben, bis über ihn verfügt war. Dann, als er nach Rom geſchickt wurde, um dort ſein Urtheil zu empfangen, ging Lukas mit Paul zu Schiffe, Apg. XXVII, 1., und blieb an ſeiner Seite, 2 Timoth. IV, 11. Koloſſ. IV, 14. Philem. 24., bis zur Entſcheidung ſeines Schickſals.

Man vermuthete ihn zuweilen auch unter dem Namen des Lucius, von welchem Paul im Briefe an die Römer einen Gruß beiſetzt, XVI, 2., aber Lukas war nicht zu Korinth zur Zeit, wo dieſer Brief geſchrieben wurde. Er hielt ſich, wie wir geſagt haben, zu Philippi auf, oder war vielleicht von Troas herüber gekommen, dem Apoſtel entgegen zu gehen, als er durch

Macedonien heraufzog. Was davon das Wahre sey, ist für diese Frage gleichgültig: genug, seine damalige Entfernung von Paulus erlaubt uns nicht, unsern Lukas mit diesem Lucius zu vermengen.

Einige Handschriften der ältern lateinischen Uebersetzung nennen sein Buch evangelium secundum Lucanum [1], woraus man schloß, daß er ein Freigelassener gewesen seyn dürfte, dessen Namen nach römischer Gewohnheit in Lucanus geändert wurde. Die Vermuthung gefiel um so mehr, weil Knechte öfter die ärztliche Kunst ausübten [2]. Aber außerdem, daß sich keine Spur von dieser Namensänderung weder bei den Kirchenlehrern noch in andern Uebersetzungen zeigt, wissen wir, daß die lateinischen Abschreiber sich zuweilen die Freiheit erlaubten, aus Offa Offanus, aus Beda Bedanus zu machen [3].

§. 35.

Sein Evangelium schrieb er zunächst für einen gewissen Theophilus, dem er den Titel κρατιστος gibt, welcher in den alten Inschriften den Oberpriestern und Priesterinnen, den Aufsehern über die heiligen Gebäude und Spiele, den Stellvertretern des Monarchen in den Provinzen, den Aufsehern über die Gefälle des Kaisers, επιτροποις του καισαρος [4], ducenariis exactoribus, dergleichen die επιτροποι in den palmyrenischen Inscriptionen sind, beigelegt wurde.

Es dürfte sich, wenn wir näher von dieser Person unterrichtet wären, welcher Lukas seine Schriften zugeeignet hat, die Geschichte dieses Evangeliums in vielem aufklären; zum Unglück aber sind die Untersuchungen darüber sehr unfruchtbar, lassen uns zuviel im Allgemeinen zurück und versprechen wenig Hoffnung für die Zukunft.

Nach den Anmerkungen, welche Lukas macht, um seinem Leser verständlich und deutlich zu werden, war derselbe sicher kein Palästiner. Bei Kapernaum muß er ihm beisetzen, daß es

[1] Cod. Vercell. S. Eusebii. Vindobon. Cottonian.

[2] Sueton in Caio c. 8. Seneca de benef. III. 24. Quinctilian. VII. 2. n. 26.

[3] Mabillon, vet. Analect. T. IV, p. 521.

[4] Wheelers Journey into Greece. B. III. p. 233. *ANT. KA. ΑΑΦΗΝΟΝ ΚΡΑΤΙΣΤΟΝ ΕΠΙΤΡΟΠΟΝ ΤΟΥ ΣΕΒΑΣΤΟΥ. κ. τ. λ.*

eine Stadt in Galiläa ſey IV, 31. Ebenſo bei Nazareth I, 26., bei Arimathäa XXIII, 51. Vom Lande der Gadarener muß er die Lage ausführlich beſtimmen, VIII, 26. Er beſchreibt die Lage vom Oelberg und ſeine Entfernung von Jeruſalem, Apg. I, 12., und beſtimmt nach Stadien den Abſtand des Ortes Emmaus von der Hauptſtadt, Ev. Luk. XXIV, 13.

Er war auch ſicher kein Cretenſer, Apg. XXVII, 8. und 12. Kein Athenienſer oder in der Nachbarſchaft wohnender, in welchem Falle er den charakteriſtiſchen Zug, den ſchon Demoſthenes Or. I. in Phil. an dieſem Volke ausgezeichnet hat: *η βουλεσθε περιοντες πυνθανεσθαι κατα την αγοραν, λεγεται τι καινον*, nicht durch eine Anmerkung ins Licht ſetzen durfte, Apoſtelg. XVII, 21. Ebenſo können wir ihn nicht für einen Macedonier halten, Apg. XVI, 12.

Ein Antiochener war auch ſchwerlich in der Geographie des nahe gelegenen Paläſtina ſo unwiſſend. Daß er ein Alexandriner ſey, wozu ihn der Lexikograph Bar Bahlul macht, iſt ein jüngeres Vorgeben, was dadurch noch verliert, daß die alten Alexandriniſchen Lehrer dieſen Ruhm ihrer Kirche nicht zueignen. Origines weiß mehr nicht, als daß Lukas für Heiden geſchrieben hat. Euseb. Hist. eccl. Lib. VI. c. 25.

Das Zeugniß des Alexandriniſchen Patriarchen Eutychius, welches für einen angeſehenen Mann in Rom oder Italien ſpricht [1], iſt zu entfernt von dieſen Zeiten, um etwas zu entſcheiden; doch hat es einige Gründe für ſich. Wir ſehen nämlich, daß ſich Lukas angelegen ſeyn läßt, ſeinen Theophilus durch Erklärungen in Anſehung der Orte, mit denen er ihn unbekannt dachte, zu belehren. Dieſes beobachtet er auch, da

[1] وفي عصر هذا الملك ايضا كتب لوقا انجيله باليونانية الي رجل شريف من علما الروم يقول له ثاوفيل ۞ Eutych. Orig. Eccles. Alex. Edit. Seldeni. Lond. 1642. p. 36. Der Verfaſſer unterſcheidet الروم und يونانية deutlich, das Wort روم erhält damit ſeine beſtimmte Bedeutung auf Rom oder ſein Gebiet gegen den ſonſtigen arabiſchen Sprachgebrauch. Das ganze Werk erſchien nachher: Eutychii Patr. Alexandrini Annales. Jo. Seldeno et Edw. Pocockio, Oxon. 1658, wo die Stelle T. I. p. 334. ſich findet.

er die Reise des Apostels nach Rom erzählt, und kommt durch Beschreibungen zu Hülfe, Apg. XXVII, 8. 12. und 16. So wie er aber gegen Sicilien und Italien zu kommt, Apg. XXVIII, 12. 13. und 15., setzt er ihm alle Orte als bekannt an, Syrakus, Rhegium, Puzzuolo, über welche Benennung Joseph für griechische oder orientalische Leser commentiren mußte [1], und noch kleinere Dinge, als Tres Tabernae, Via Appia u. s. w.

§. 36.

Daß Lukas den Matthäus kannte, sehen wir an vielen Stellen; am deutlichsten aber an denjenigen Stücken, welche Markus aus ihrem Zusammenhange herausgenommen und hernach auch an dem ihnen zukommenden Orte übergangen hat. Diese hat Lukas aus Matthäus wieder herübergetragen und wörtlich in sein Buch eingeschrieben.

Matth. VIII, 19.	Luk. IX, 57.
ακολουθησω σοι οπου εαν απερχη λεγει αυτω ο Ιησους αι αλωπεκες φωλεους εχουσι και τα πετεινα του ουρανου κατασκηνωσεις ο δε υιος του ανθρωπου ουκ εχει που την κεφαλην κλινη.	ακολουθησω σοι οπου εαν απερχη και ειπεν αυτω ο Ιησους αι αλωπεκες φωλεους εχουσι και τα πετεινα του ουρανου κατασκηνωσεις ο δε υιος του ανθρωπου ουκ εχει που την κεφαλην κλινη
Matth. VIII, 9.	**Luk. VII, 8.**
Και γαρ εγω ανθρωπος ειμι υπο εξουσιαν εχων υπ' εμαυτον στρατιωτας και λεγω τουτω πορευθητι και πορευεται και αλλω ερχου και ερχεται και τω δουλω μου ποιησον τουτο και ποιει. ακουσας δε ο Ιησους εθαυμασε,	Και γαρ εγω ανθρωπος ειμι υπο εξουσιαν τασσομενος εχων υπ' εμαυτον στρατιωτας και λεγω τουτω πορευθητι και πορευεται και αλλω ερχου και ερχεται και τω δουλω μου ποιησον τουτο και ποιει ακουσας δε ο Ιησους εθαυμασεν αυτον,

[1] Josephi Vita, p. 626. Edit. Basil. *δικαιαρχιαν,ην Ιταλοι ποτιολους καλουσι.*

και ειπε τοις ακολουθουσι	και στραφεις τω ακολουθουντι
	αυτω οχλω ειπε
αμην λεγω υμιν	λεγω υμιν
ουδε εν τω Ισραηλ	ουδε εν τω Ισραηλ
τοσαυτην πιστιν ευρον.	τοσαυτην πιστιν ευρον.

Matth. XII, 43.	Luk. XI, 24.
οταν δε το ακαθαρτον πνευμα	οταν δε το ακαθαρτον πνευμα
εξελθη απο του ανθρωπου	εξελθη απο του ανθρωπου
διερχεται δι ανυδρων τοπων	διερχεται δι ανυδρων τοπων
ζητουν αναπαυσιν	ζητουν αναπαυσιν
και ουκ ευρισκει	και μη ευρισκων
τοτε λεγει υποστρεψω	λεγει υποστρεψω
εις τον οικον μου	εις τον οικον μου
οθεν εξηλθον	οθεν εξηλθον
και ελθων ευρισκει	και ελθων ευρισκει
σχολαζοντα	
σεσαρωμενον και κεκοσμημενον	σεσαρωμενον κεκοσμημενον
τοτε πορευεται και παραλαμβανει	τοτε πορευεται και παραλαμβανει
μεθ' εαυτου	
επτα ετερα πνευματα	επτα ετερα πνευματα
πονηροτερα εαυτου	πονηροτερα εαυτου
και εισελθοντα κατοικει εκει	και εισελθοντα κατοικει εκει
και γινεται τα εσχατα	και γινεται τα εσχατα
ανθρωπου εκεινου	ανθρωπου εκεινου
χειρονα των πρωτων.	χειρονα των πρωτων.

§. 37.

Dieſe Einſtimmung mit Matthäus trifft aber nur in den Erzählungen ein, welche Markus übergangen hat; ſonſt ſchließt ſich Lukas näher an dieſen als an jenen an. Wie wir oben die Speiſung der Viertauſende angeführt haben, ſo ſey uns hier die Speiſung der Fünftauſende ein Beiſpiel.

Matth. XIV, 15.	Mark. VI, 36.	Luk. IX, 12.
απολυσον τους οχλους	απολυσον αυτους	απολυσον τον οχλον
ινα απελθοντες	ινα απελθοντες	ινα πορευθεντες
εις τας	εις τους	εις τας
	κυκλω	κυκλω
	αγρους	κωμας
κωμας	και κωμας	και τους αγρους
αγορασωσιν εαυτοις	αγορασωσιν εαυτοις	καταλυσωσι και
		ευρωσι
βρωματα	αρτους	επισιτισμον

	τι γαρ φαγωσιν ουκ εχουσι.	οτι εν ερημιω τοπω εσμεν.
ο δε Ιησους ειπεν αυτοις	ο δε αποκριθεις ειπεν αυτοις	ειπε δε προς αυτους
ου χρειαν εχουσιν απελθειν		
δοτε αυτοις υμεις φαγειν.	δοτε αυτοις υμεις φαγειν.	δοτε αυτοις υμεις φαγειν
λαβων τους πεντε αρτους	λαβων τους πεντε αρτους	λαβων τους πεντε αρτους
και δυο ιχθυας	και τους δυο ιχθυας	και τους δυο ιχθυας
αναβλεψας εις τον ουρανον	αναβλεψας εις τον ουρανον	αναβλεψας εις τον ουρανον
ευλογησε	ευλογησε	ευλογησεν αυτους
κλασας	και κατεκλασε τους αρτους	και κατεκλασε
εδωκε τοις μαθηταις τους αρτους	εδιδου τοις μαθηταις	εδιδου τοις μαθηταις
οι δε μαθηται τοις οχλοις	ινα παραθωσιν αυτοις	παρατιθεναι τω οχλω

Matth. XXVI, 18.	Mark. XIV, 13.	Luk. XXII, 10.
υπαγετε εις την πολιν προς τον δεινα	απαντησει υμιν ανθρωπος κεραμιον υδατος βασταζων ακολουθησατε αυτω	συναντησει υμιν ανθρωπος κεραμιον υδατος βασταζων ακολουθησατε αυτω
	και οπου εαν εισελθη	εις την οικιαν ου εισπορευεται
και ειπατε αυτω	ειπατε τω οικοδεσποτη	και ερειτε τω οικοδεσποτη της οικιας
ο διδασκαλος λεγει ο καιρος μου εγγυς εστιν.	οτι ο διδασκαλος λεγει που εστι το καταλυμα	λεγει σοι ο διδασκαλος που εστι το καταλυμα
προς σε ποιω το πασχα μετα των μαθητων μου.	οπου το πασχα μετα των μαθητων μου φαγω	οπου το πασχα μετα των μαθητων μου φαγω
και εποιησαν οι μαθηται ως συνεταξεν αυτοις Ιησους	και αυτος υμιν δειξει αναγεον μεγα εστρωμενον	κακεινος υμιν δειξει αναγεον μεγα εστρωμενον
και ητοιμασαν το πασχα.	ετοιμον εκει ετοιμασατε ημιν.	εκει ετοιμασατε.

Luk. XVIII, 18.	Mark. X, 17.
επηρωτησε αυτον	επηρωτα αυτον
διδασκαλε αγαθε τι ποιησας	διδασκαλε αγαθε τι ποιησω
ζωην αιωνιον κληρονομησω;	ινα ζωην αιωνιον κληρονομησω;
ειπε δε αυτω ο Ιησους,	ο δε Ιησους ειπεν αυτω,
τι με λεγεις αγαθον	τι με λεγεις αγαθον
ουδεις αγαθος ει μη εις ο θεος,	ουδεις αγαθος ει μη εις ο θεος.
τας εντολας οιδας;	τας εντολας οιδας;
μη μοιχευσης, μη φονευσης,	μη μοιχευσης, μη φονευσης,
μη κλεψης, μη ψευδομαρτυρησης,	μη κλεψης, μη ψευδομαρτυρησης,
	μη αποστερησης,
τιμα τον πατερα σου και την	τιμα τον πατερα σου και την
μητερα σου.	μητερα.
ο δε ειπε,	ο δε αποκριθεις ειπεν αυτω
	διδασκαλε,
ταυτα παντα εφυλαξαμην	ταυτα παντα εφυλαξαμην
εκ νεοτητος μου	εκ νεοτητος μου
ακουσας δε ο Ιησους	ο δε Ιησους εμβλεψας αυτω,
ειπεν αυτω	ηγαπησεν αυτον, και
	ειπεν αυτω
ετι εν σοι λειπει,	εν σοι υστερει,
παντα οσα εχεις πωλησον,	υπαγε, οσα εχεις πωλησον,
και διαδος πτωχοις,	και δος τοις πτωχοις,
και εξεις θησαυρον εν ουρανω,	και εξεις θησαυρον εν ουρανω
και δευρο ακολουθει μοι.	και δευρο ακολουθει μοι.
ο Ιησους .... ειπε	ο Ιησους .... λεγει
πως δυσκολως	πως δυσκολως
οι τα χρηματα εχοντες	οι τα χρηματα εχοντες
εισελευσονται εις την βασιλειαν	εισελευσονται εις την βασιλειαν
του θεου,	του θεου,
ευκοπωτερον γαρ εστι	ευκοπωτερον εστι
καμηλον δια τρυμαλιας	καμηλον δια της τρυμαλιας
ραφιδος	της ραφιδος
εισελθειν, η πλουσιον	διελθειν η πλουσιον
εις την βασιλειαν του θεου εισελθειν.	εις την βασιλειαν του θεου εισελθειν.

Dieſes letzte Stück iſt, wie mehrere andere, ganz geſchickt, die Gradation, in der die Evangeliſten fortſchreiten, ſich mit Zuziehung des Matthäus anſchaulich zu machen. Markus hält ſich viel näher an Matthäus als Lukas, daher blieb ihm noch unter andern das *υστερειν*, wo Lukas *εν σοι λειπει*, das *δος*, wo dieſer das *διαδος* gebraucht, das *υπαγε* vor *οσα εχεις*, welches Lukas vorüberläßt. Wo aber Markus ſich von Matthäus trennt und ſeinen eigenen Weg geht, wie z. B. im

Anfange und in der Darstellung der Gebote, die nach einem eigenen Sprachgebrauche im Futurum des Conjunktivs erscheinen, und gegen das Ende fällt Lukas bis zu den kleinsten Kleinigkeiten dem Markus bei, und es zeigt sich, daß er einer derjenigen Schriftsteller ist, deren früheres Daseyn Lukas im Prologe angezeigt hat.

Und nun noch einige Proben von solchen Stellen, denen bei Matthäus nichts entspricht:

Mark. I, 24. 25.	Luk. IV, 34. 35.
Εα, τι ημιν και σοι, Ιησου ναζαρηνε; ηλθες απολεσαι ημας. οιδα σε τις ει, ο αγιος του θεου· και επετιμησε αυτω ο Ιησους λεγων φιμωθητι, και εξελθε εξ αυτου·	Εα, τι ημιν και σοι, Ιησου ναζαρηνε; ηλθες απολεσαι ημας, οιδα σε τις ει, ο αγιος του θεου· και επετιμησεν αυτω ο Ιησους λεγων· φιμωθητι, και εξελθε εξ αυτου.
Mark. X, 14. 15.	**Luk. XVIII, 16. 17.**
αφετε τα παιδια ερχεσθαι προς με και μη κωλυετε αυτα· των γαρ τοιουτων εστιν η βασιλεια του θεου· αμην λεγω υμιν, ος εαν μη δεξηται την βασιλειαν του θεου ως παιδιον, ου μη εισελθη εις αυτην.	αφετε τα παιδια ερχεσθαι προς με και μη κωλυετε αυτα· των γαρ τοιουτων εστιν η βασιλεια του θεου· αμην λεγω υμιν, ος εαν μη δεξηται την βασιλειαν του θεου ως παιδιον, ου μη εισελθη εις αυτην.
Mark. XII, 38. 39. 40.	**Luk. XX, 46. 47.**
απο των γραμματεων· των θελοντων εν στολαις περιπατειν, και ασπασμους εν ταις αγοραις· και πρωτοκαθεδρας εν ταις συναγωγαις, και πρωτοκλισιας εν τοις δειπνοις· οι κατεσθιοντες τας οικιας των χηρων,	απο των γραμματεων των θελοντων περιπατειν εν στολαις, και φιλουντων ασπασμους εν ταις αγοραις, και πρωτοκαθεδρας εν ταις συναγωγαις, και πρωτοκλισιας εν τοις δειπνοις. οι κατεσθιοντες τας οικιας των χηρων,

και προφαβει μακρα	*και προφαβει μακρα*
προβευχομενοι	*προβευχονται*
ουτοι ληφονται	*ουτοι ληφονται*
περισσοτερον κριμα.	*περισσοτερον κριμα.*

§. 38.

Allein was wir aus ſolchen Erſcheinungen ſchließen, ein Schriftſteller habe den andern geleſen und Stellen aus ihm in ſein Werk aufgenommen, iſt man geneigt, ganz andern Urſachen beizumeſſen. Mehrere derſelben ſollen nämlich nach dem Vorſchlage eines Gelehrten, deſſen wir oben mit Achtung gedacht haben, durch Interpolationen aus einem Evangelium in das andere eingeſchoben worden ſeyn, um jedes aus dem andern zu vervollſtändigen. [1]

Wie viele Wahrſcheinlichkeit dieſes Vorgeben habe, hoffen wir durch folgende Bemerkungen zu beleuchten. 1) Daß zwei Geſchichtſchreiber, ſey es der Griechen oder Römer aus der guten Zeit, in Sachen und zugleich öfter in Worten übereinſtimmen, iſt ein ungeſehener Fall. Hat auch einer den andern als Quelle oder Gewährsmann mit Rückſicht auf den Inhalt benützt, ſo trägt er doch mit eigenen Worten vor. Denn in den Schulen der Grammatiker, Sophiſten und Deklamatoren erzogen, ſetzten ſie ihr Verdienſt darin, was ſie aus den Vorfahren erborgten, auf eine neue Weiſe und mit Schönheit zu ſagen.

Nicht ſo bei den Morgenländern. Sie nehmen wörtlich aus den Vorgängern auf, was ſie finden. Der Verfaſſer der Chronik ſchrieb entweder die mit dem Buche Samuels und der Könige gleichlautenden Abſchnitte aus demſelben unmittelbar ab, ſo daß er ſich nur ſelten eines andern Ausdrucks bediente, und ebenſo ſelten einen Satz einzuſtreuen ſich erlaubte, oder beide Schriftſteller trugen wörtlich die Annalen und andere Quellen aus. Der Bericht vom Tode Joſua's und der Denkart ſeines Zeitalters, wenn auch nicht groß im Umfange, iſt aus dem Buche dieſes Namens in jenes der Richter nach dem Ausdrucke herübergenommen. Joſ. XXIV, 29 — 32. Richt. II, 7 — 9. Anſehnlicher ſind die Abſchnitte, welche das Buch der Könige

[1] Gratz, neuer Verſuch, die Entſtehung der drei Evangelien zu erklären. §. 36 ff. und neuerlich: Dr. Gratz, hiſtoriſch-kritiſcher Commentar über das Evangelium des Matthäus. Tübingen. 1821.

mit Jesaia; Kön. XVIII, 17—37. Jes. XXXVI, 2—22. 2 Kön. XIX, 1—37. Jes. XXXVII, 1. bis Ende und dasselbe Geschichtbuch mit Jeremia gemein hat, 2 Kön. XXV, 1—22. Jerem. LII, 4—27. Kaum daß hie und da ein Ausdruck geändert oder ein Zwischensatz eingerückt wurde. Das wörtliche Ausschreiben trifft sich bei den Arabern in Geographie und Geschichte. Wenn nun bei den Verfassern der Evangelien, welche Morgenländer sind und Hebräer, manchmal eine Zahl gleichlautender Sätze vorkommt, so würde man an ihnen die Volksgewohnheit in der Geschichtschreibung verkennen, wo man annehmen wollte, die Uebereinstimmung müsse durch Interpolationen entstanden seyn. Wenn aber die Evangelisten mitunter wieder den Ausdruck ändern oder einen Satz einstreuen, verfahren sie wie die Geschichtschreiber ihres Volkes; nur mit dem Unterschiede, daß die unsern aus besonderem Erkenntnisse die Erzählung bereichern konnten und da sie griechisch schrieben, Einer größere Gewandtheit im Gebrauche dieser Sprache als der Andere besaß und in Anwendung brachte.

2) Wie nun daraus klar wird, warum sie so verfahren, der Eine des Andern Worte oft beihalte, und dann wieder seiner Eigenheit Raum gebe, so bewährt auf der andern Seite die Beschaffenheit unserer Evangelien nicht, daß man sich jeweils mit dem Gedanken beschäftigt habe, eines durch das andere zu vervollständigen. Gleich im Anfange behielt jeder seine eigenthümliche Unvollständigkeit. Matthäus hat nichts von der Jugendgeschichte Jesu aus Lukas und dieser nichts aus jenem erhalten; Markus hätte deßfalls besonders bedacht werden müssen, da er sich wegen gänzlichen Mangels derselben von seinen beiden Mitbrüdern auffallend unterscheidet. Der eine hat ein Stück davon, der andere ein anderes: Markus immerhin nichts. Gehen wir vom Anfange gleich zum Ende über, so treffen wir, was nach der Auferstehung sich zugetragen hat, im gleichen Zustande. Lukas hat die Geschichte weiter geführt und ist der vollständigste von ihnen; Markus ist berufen wegen der schnellen Abnahme seines Geschichtbuches, welches so eilfertig schließt, als wäre es nicht vollendet worden; doch hat man nichts aus Matthäus oder Lukas zu seiner Vollendung hinzugethan; und aus Lukas nichts zur weitern Ausstattung des Matthäus.

Dieſes ſind die Erſcheinungen im Anfange und Ende: was zwiſchen beiden liegt, iſt nicht anders gearten. Lukas hat viel Schönes und Eigenthümliches, was wir umſonſt in den andern ſuchen. Dieſes iſt ihm geblieben, und niemand hat von ſeinen Reiſen und Parabeln den übrigen etwas mitgetheilt. Aus ihm, wie wir uns bald überzeugen werden (unten §. 41.), hat ſich ein beträchtlicher Geſchichtstheil gänzlich verloren, ohne daß ſich jemand bemüht hätte, die entſtandene Lücke aus den andern zu vergüten. Markus hat einige Erzählungen des Matthäus überſprungen: kein Interpolator hat den Verſuch gemacht, ihn aus jenem zu ergänzen. Dieſe ſtarken Grundzüge von jedem treten unverſehrt hervor und ſind ein unwiderlegbarer Beweis, daß die alte Welt den Gedanken der Vervollſtändigung durch Interpolation nicht gekannt habe.

3) Wann, in welchem Zeitraume hätte man wohl die Vervollſtändigung begonnen? Die Evangelien ſind überhaupt nicht vor der letzten Hälfte des erſten Jahrhunderts entſtanden. Es läßt ſich nicht annehmen, daß man alſo gleich nach ihrem Erſcheinen, noch unter den Augen der Verfaſſer, über ſie hergefallen ſey, ſie der Vervollſtändigungsoperation zu unterwerfen. Und nachdem man damit angefangen hatte; konnten Unternehmungen dieſer Art ſich blos einzelnen Büchern mittheilen, und allmählig im kleinern Kreiſe, in einer gewiſſen Gegend ſich ausbreiten; wie denn alle Interpolationen lediglich in die nächſten Umgebungen ausgegangen ſind, und höchſtens in mehrere Bücher einer Landſchaft bis auf die Zeit der Recenſionen ſich auszubreiten vermocht haben und nie zur Allgemeinheit gelangt ſind. Dieſes hätte nach dem natürlichen Gange auch das Schickſal der Vervollſtändigungsinterpolationen ſeyn ſollen. Aber allen Beobachtungen zuwider wird in Anſehung ihrer ſtillſchweigend einbedungen, daß ſie überall bekannt geworden, und daß die verſchiedenſten Länder und Völker ſich erbötig bewieſen haben, ihre Exemplare nach den interpolirten abzuändern und ihre alten Bücher, in denen der frühere Text ſich fortpflanzen konnte, zu vertilgen. Und das alles in kurzer Zeit: am Ende des zweiten Jahrhunderts hatte man in Aſien die ſyriſche Ueberſetzung, Peſchito genannt; im Abendlande lateiniſche Ueberſetzungen, und nicht lange hernach die ſaidiſche für Oberägypten veranſtaltet,

welche genau das enthalten, was man uns für Interpolationen zu empfehlen bemüht ist. Auf welchen Wegen, durch welche Künste hätte man wohl diese Uebereinstimmung in so verschiedenen und entfernten Ländern, in so kurzer Zeit erreicht?

4) Um uns aber nicht ganz unbelehrt zu lassen über den Hergang, wie diese Einschaltungen wenigstens zum Theile entsprungen sind, werden die Kirchenvorlesungen als Anlaß angegeben. Bei dieser Gelegenheit habe man zuweilen einen Evangelisten mit dem andern verbunden und aus zwei einen Abschnitt gestaltet [1]. Wenn man nur ein Evangelium gelesen hätte, so wäre die Vermuthung annehmbar, daß man Stellen aus einem herübergenommen haben dürfte, um, was es vollständiger erzählte, dem andern mitzutheilen. Aber die Reihe kam ja an alle; kein Evangelium war von der Vorlesung ausgeschlossen, und folglich kein Grund vorhanden, jenem aus diesem zu geben, was ihm nicht angehörte. Im Gegentheil würde dadurch der Umfang der Leseabschnitte gestört worden seyn: die alten Lesestücke waren groß und begriffen mehrere Hauptstücke, κεφαλαια, τιτλους; durch unnöthige Zugaben mußten sie noch größer werden und die Zeit der Lesung überschreiten.

Dieser Vorstellung zu Folge waren die Einschaltungen gelegenheitlich entstanden, ohne irgend einer eigenwilligen Absicht, begleitet von einer eifrigen Betriebsamkeit, andern das Seinige aufzudringen. Um so mehr gingen sie ruhig ihre Wege, und eben darum langsam: ihre Ausbreitung in fremde Länder forderte desto mehr Zeit, und ihre allgemeine Annahme, lediglich der Wirksamkeit des Zufalls überlassen, duldet schlechthin kein Zeitmaaß, aber am allerwenigsten einen kurzen Zeitraum.

5) Eine Hypothese, deren Vorgeben so gestellt ist, als läge ihr Gegenstand in einem Alterthume, welchem die Manuscripte und selbst die Uebersetzungen sich nicht nähern, hat den Vortheil, von ihnen nicht widersprochen zu werden. Das Läugnen wird

[1] Dr. Gratz kritisch-historischer Commentar über Matthäus I. Thl. S. 531. 540. 568. II. Thl. S. 500. Die Verzeichnisse der Leseabschnitte vor Matthäi's Ausgabe des N. T. können aber nicht zum Beweise angerufen werden, indem sie fast sämmtlich aus Evangeliarien genommen sind, welche kurze Lesestücke darstellen, ähnlich unsern Perikopen, die spätern Ursprungs sind.

in einem alſo gewählten Standpunkte unendlich leicht; hinwiederum aber die Beweisführung erſchwert, da der Topiken dazu nur wenige ſind, nämlich blos jene der innern Gründe. Deſto mehr ſollte nun aus dieſen geleiſtet werden. Darunter gehören, wo eine geſchehene Interpolation dargethan werden ſoll, folgende als die vornehmſten. Der Mangel der Wortverbindung. Wo es einer Anzahl Sätze am Bande vor und rückwärts gebricht, läßt ſich eine Einſchaltung muthmaßen, denn die Möglichkeit dazu iſt da. Jedoch wird dieſer Grund wieder unkräftig, wenn ſich die Erſcheinung bei einem Schriftſteller findet, welcher die Sitte hat, keinen geſchloſſenen Wortverband zu unterhalten, oder wenn eine ſachliche Verbindung die wörtliche erſetzt. Weiter als zur bloßen Möglichkeit führt den Kritiker ein Gebrechen in der Gedankenfolge. Würde ſich eine Reihe von Sätzen mit dem vorausgehenden und nachfolgenden nicht vertragen, und ihr Widerſtreit durch keine gegründete Deutung ſich ausgleichen laſſen, ſo wäre die Einmengung fremdartigen Stoffes oder die Interpolation angezeigt. Könnte man in einer alſo beſchaffenen Reihe von Sätzen auch die Abweichung in der Sprache darthun, dann wäre der Beweis der Einſchwärzung mit Bündigkeit geführt.

Prüfen wir nun die vorgeſchlagenen Interpolationen an dieſen Grundſätzen, um uns zu verſtändigen, wie weit ſie durch dieſelben beſtätigt ſind. Was aus Lukas in den Matthäus oder aus dieſem in jenen herübergekommen ſeyn ſoll, befindet ſich am gleichen Orte in beiden und im nämlichen Zuſammenhange. Aus ihm kann ſich alſo keine Interpolation offenbaren: der Empfangende und der Gebende gleichen ſich. Iſt aber eine Anzahl Sätze bei Lukas nicht am entſprechenden Orte untergebracht, ſondern mit andern Thatſachen verknüpft und bei Matthäus mit andern, ſo paſſen ſie wenigſtens beiderſeits ſo weit, daß ſich höchſtens behaupten läßt, ſie kommen bei einem in einer ſachgemäßern Stellung vor als beim andern. An eine Verſchiedenheit der Sprache kann um ſo weniger gedacht werden, da die Sätze meiſtentheils wörtlich eingeſchaltet ſind. Wo ſich aber in einem Satze etwa ein augenblicklicher Unterſchied träfe, ſo ergibt ſich vielmehr, daß die Sprache des Matthäus nichts von jener des Lukas, Lukas nichts von Matthäus aufgenommen

habe, und daß jeder ſeiner Eigenheit folge. Lukas verräth meiſt die Neigung zum Reinern oder Zierlichern; Matthäus iſt dagegen härter oder in hebräiſcher Spracheigenheit befangen, wie in der vorausſetzlichen Interpolation Matth. VIII, 21. *επιτρεψον μοι πρωτον απελθειν και θαψαι*, Luk. IX, 59. *επιτρεψον μοι απελθοντι πρωτον θαψαι*, oder in einer zweiten Matth. XI, 8. *οι τα μαλακα φορουντες εν τοις οικοις των βασιλεων εισι*, Luk. VII, 25. *οι εν ιματισμω ενδοξω και τρυφη υπαρχοντες εν τοις βασιλειοις εισι*. Daraus ſollte man vielmehr auf den Schluß geführt werden, jeder drücke ſich, wo er des andern Worte verläßt, nach ſeiner Art aus, und es ſey vielmehr glaublich, daß auf keiner Seite eine Einſchaltung Platz gegriffen habe.

Woraus ſollte nun eine Interpolation abzunehmen ſeyn, wenn ſie nicht aus dem Mangel der Wortverbindung, nicht aus einer unſtatthaften und widerſprechenden Gedankenfolge, nicht aus der Verſchiedenheit der Sprache abzunehmen iſt? Und iſt ſie nicht abzunehmen, wie könnte ſie wohl ſtandhaft erwieſen werden?

Nur wenig von dieſer unterſcheidet ſich die Semleriſche Hypotheſe der Conformationen oder Gleichbildungen, welche ein Schriftſteller von ungemeiner Beleſenheit empfehlend jüngſt wieder in Erinnerung brachte [1]. Sie weicht bloß in der Abſicht ab, welche ein ähnliches Streben veranlaßt und geleitet hat. Wie man dort ein Evangelium aus dem andern interpolirte, um ſie vollſtändig zu machen, ſo war man hier von dem Wunſche getrieben, ihnen wechſelſeitige Einſtimmigkeit zu geben.

Allein wenn man wirklich eine Aufforderung zu einem ſolchen Unternehmen empfand, hatte man keine ſehr bedeutende Urſache, das Geſchäft mit dergleichen Stellen anzufangen, indeß andere eine dringende Vorkehrung erheiſchten, indem Zweifler und Gegner aus ihnen die Evangelien wahrer oder ſcheinbarer Widerſprüche beſchuldigen oder ihre hiſtoriſche Treue beſtreiten konnten. Doch ſind die Stellen dieſer Art, welche wahre oder ſcheinbare Widerſprüche enthalten, den Gegnern galten ſie für

[1] Bertholdt, hiſtoriſch-kritiſche Einleit. in die Schriften des A. und N. T. III. Thl. §. 329. S. 1249. ff.

wahre, unberührt in den Evangelien geblieben. So wenig zudringlich betrug man ſich, daß man die Einwürfe gegen die Evangelien in ihnen ſtehen ließ, und ſich eher der Gefahr ausſetzte, ſie nicht beantworten zu können, als daß man es gewagt hätte, ſie durch einige Federzüge gleichzubilden.

Wenn man nun nicht das Dringendſte und Nothwendigſte that, ſo hat man ſich mit dem Gleichgültigen oder Zufälligen noch weniger befangen. Und angenommen, man habe ohne ein empfundenes Bedürfniß ſich mit Gleichbilden beluſtigt, ſo iſt ſelbſt an den Stellen, für welche die Hypotheſe gelten ſoll, die Gleichbildung ungleich geworden.

Die nämlichen Fälle, welche zu erklären die vorige Hypotheſe zum Gegenſtande hat, ſind auch das Abſehen der gegenwärtigen. Es kommen deßwegen alle die Wahrnehmungen wieder zur Sprache, welche wir vorhin gemacht haben.

§. 39.

Was iſt aber die Urſache, daß Schriftſteller, derer der ſpätere den frühern vor Augen gehabt und aus ihm ganze Stellen ſeinem Buche einverleibt haben ſoll, nicht immer die Stellen Wort für Wort herüber trugen, daß ſie ſich in einzelnen Sätzen bis auf den Buchſtaben gleichförmig wiederholen, dann abſpringen, ſich von einander entfernen und wieder einlenken und gleichlautend fortgehen? Dieſe Frage, behauptet man, ſey unbeantwortlich, wo man nicht zu Exemplaren hebräiſcher Urevangelien mit griechiſchen Ueberſetzungen, aus denen unſere Geſchichtſchreiber geſchöpft haben, Zuflucht nehme. Dieſe Frage war die vorgebliche Veranlaſſung und zugleich der Stützpunkt der bekannten vielgliedrigen Hypotheſen. Alſo was iſt wohl die Urſache ſolcher Abweichungen? Die Antwort liegt ſehr nahe, weil dieſe Schriftſteller, indem ſie Gebrauch von einander machten, ihre Individualität nicht aufgaben: ich habe mich eines Wortes der Schulſprache bedient, weil es treffend bezeichnet.

Man hat ihnen die Selbſtſtändigkeit genommen und die Freiheit abgeſprochen, einen Ausdruck, der ihnen gewöhnter war oder paſſender vorkam, ſtatt des andern zu wählen, und ihnen dafür die Ungeſchicklichkeit im Ueberſetzen gegeben, aus der man dieſe Verſchiedenheiten ſinnreicher zu erklären hoffte; als man damit nicht ausreichte, nahm man ihnen ſtillſchweigend auch

dieſe geringe Ueberſetzergabe und legte ihnen ſchon gemachte Ueberſetzungen der Urevangelien zum Abſchreiben vor, in denen dieſe Ungleichheiten bereits enthalten waren. So ſind ſie nach und nach, als läge eine unkritiſche Forderung darin, wo man ihnen einen eigenen Willen zugeſtände, zu bloßen Abſchreibern geworden.

Doch haben dieſe Abweichungen in dem Buche eines jeden von ihnen einen eigenen Charakter, der ſich im Ganzen gleich bleibt, woraus man unbedenklich auf ein eigenes Wirken hätte ſchließen können. Bei Markus haben ſolche Einſtreuungen die Richtung, die Gemüthsbewegungen der Handelnden, die Geberde und Aeußerlichkeit in wenigen Worten anſchaulich zu machen. Der einzige Vers Markus X, 16. gibt uns ein ganzes Gemälde; man ſehe dagegen Matth. XIX, 15. Zu Matth. XIX, 20. hat er nach *νεοτητος μου* die Worte X, 21. hinzugeſetzt: *ο δε Ιησους εμβλεψας αυτω, ηγαπησεν αυτον, και ειπεν,* was der Erzählung eine ungeſuchte Anmuth und Sichtbarkeit ertheilt. Im nämlichen Hauptſtücke X, 14. vergl. Matth. XIX, 14. fügt er den augenblicklichen Ausbruch des Gefühles hinzu: *ηγανακτησε και ειπεν;* ebenſo Mark. VIII, 12. Matth. XII, 39. oder anderswo: *ο δε Ιησους σπλαγχνισθεις*, Mark. I, 41. vergl. Matth. VIII, 3., weiterhin III, 5. Matth. XII, 10. 11. *και περιβλεψαμενος μετ' οργης* und *η δε γυνη φοβηθεισα και τρεμουσα* V, 33. Matth. IX, 22. *αποβαλων το ιματιον αυτου; αναστας ηλθε* X, 50. Matth. XX, 32. oder auch der gewaltſame Zuſtand eines Leidenden und die Meinung der Zuſchauer darüber, IX, 20. und 26. Matth. XVII, 18., dann auch Mark. X, 32. Matth. XX, 17 u. dgl. m. Woher er ſo etwas ſagen konnte, da er davon ſelbſt nichts geſehen hat, ſollte hier nicht in Betrachtung kommen: aber doch iſt es angenehm, den Gewährsmann des Schriftſtellers darin wieder zu erkennen, und auf ein Neues die Beſtätigung zu finden, daß Markus die Berichte nicht aus zweiter und dritter Hand erhielt, ſondern den Vortrag eines Augenzeugen nachſchrieb, welcher das Gemälde des Geſchehenen in lebendiger Einbildungskraft aufbewahrte, und wie aus erneuerter Gegenwart einige ausmalende Züge in die Erzählung einſtreute; ſowie er ſich zuweilen des beſondern aramäiſchen Wortes beſann, mit dem der Herr ein Wunder

geſchehen hieß: wie er rief Talitha kumi, d. i. Mädchen erhebe dich, und zum Taubſtummen Effata, das heißt thue dich auf. Mark. V, 41. VII, 34.

Wenn er aber nur im Ausdrucke ändert, Worte beifügt, mit andern vertauſcht, Sätze erweitert oder irgend etwas dazwiſchen einwirft, ſo iſt es die Sorge für Deutlichkeit oder Beſtimmtheit, welche daraus hervorblickt. Dieſe Sorgfalt veranlaßte ihn zu Matth. III, 6. *εν τω Ιορδανη* das Wort *ποταμω* hinzuzuthun I, 5. oder zu *το δωρον* Matth. VIII, 4. *περι του καθαρισμου* beizuſetzen, I, 44. Er ſchaltet I, 42. *ειποντος αυτου* ein, um das Augenblickliche des Erfolges anzudeuten. Im 2ten Hauptſtücke ſind V. 8. und 16., dann 18., wie auch 21. *το καινον του παλαιου*, Aenderungen und Erweiterungen der Deutlichkeit wegen. Der Vers III, 30. iſt ein erläuternder Zuſatz zu Matth. XII, 31. 32., ſowie VI, 18. den Matthäus XIV, 4. *ουκ εξεστι σοι εχειν αυτην* verdeutlicht. Ebenſo Mark. VII, 19. *ουκ εις την καρδιαν*. Matth. XV, 17. oder Matth. XVI, 9. 10. *ποσους κοφινους*. Mark. VIII, 19. 20. *πληρεις κλασματων*. Erläuternd iſt Mark. XII, 26. *επι του βατου*, und XIII, 3. *κατεναντι του ιερου*, wodurch es verſtändlich wird, wie ſich das Geſpräch wieder anknüpft; dann XIV, 12. *οτι το πασχα εθυον* vergl. Matth. XXVI, 17., auch Mark. XIV, 56. 57. Matth. XXVI, 60. 61. und *περικαλυπτειν το προσωπον* XIV, 65., ohne was Matth. XXVI, 68. das *προφητευσον* nicht verſtändlich wäre ꝛc.

Bei Lukas werden wir ein Beſtreben gewahr, ſich im Ausdrucke kürzer zu faſſen. Mark. I, 22. Luk. IV, 32. *τι εν εξουσια ην ο λογος αυτου*. Mark. I, 28. Luk. IV, 37. *και εξεπορευετο ο ηχος περι αυτου εις παντα τοπον της περιχωρου*. Mark. II, 15. 16. Luk. V, 29, 30. Mark. III, 31—35. Luk. VIII, 19—21. Mark. IV, 5—9. Luk. VIII, 6—8. Mark. IX, 6. Luk. IX, 33. *μη ειδως ο λεγει*. Mark. IV, 30—32. Luk. XIII, 18. 19. Mark. V, 2—15. Luk. VIII, 27—34. Mark. XI, 15. 16. 17. Luk. XIX, 45, 46. Mark. XIII, 1. 2. Luk. XXI, 5. 6. Mark. XIV, 16. Luk. XXII, 13. *απελθοντες δε ευρον καθως ειρηκεν αυτοις*.

Weiter nimmt ſich Lukas aus durch ſeine Aufmerkſamkeit für die ſchönere Diktion. Wie hart iſt der Satz Mark. XII, 38.

των θελοντων εν στολαις περιπατειν, και ασπασμους εν ταις αγοραις? Lukas wirft ein einziges Wort dazwiſchen: και φιλουντων ασπασμους, und nun hat die Rede Leichtigkeit und Rundung. Die Stelle Matth. VIII, 9. ανθρωπος ειμι υπο εξουσιαν, εχων υπ' εμαυτον στρατιωτας iſt nicht allein hart, ſondern auch dunkel, und hat einige der alten Ueberſetzer irre geführt; Lukas hilft ihr vollkommen mit Einſchaltung eines Wortes, υπο εξουσιαν τασσομενος. VII. Die Redensart, Matth. XXI, 26. παντες γαρ εχουσι Ιωαννην ως προφητην, iſt ungriechiſch; Markus XI, 32. ſucht ihr nachzuhelfen; Lukas weicht von beiden ab, um dem Satze ſeine helleniſche Wendung zu geben: ο λαος — πεπεισμενος εστιν, Ιωαννην προφητην ειναι. XX, 6.; ſowie er Matth. XI, 8. οι μαλακα φορουντες zum Gewinne der Richtigkeit und Zierlichkeit umbildet: οι εν ιματισμῳ ενδοξῳ και τρυφῃ υπαρχοντες. VII, 25. Für υπηρετης Matth. V, 25. ſetzt Lukas XII, 56. den gerichtlichen Ausdruck πρακτωρ. Mark. XII, 44. Luk. XXI, 4. iſt die Setzung mehr dem griechiſchen Gebrauche gemäß: αυτη δε εκ του υστερηματος αυτης απαντα τον βιον ον ειχεν εβαλε. Mitunter weicht er auch einem Hebraismus aus: εαν κερδησῃ τον κοσμον ολον και ζημιωθῃ την ψυχην αυτου. Mark. VIII, 36. gibt Lukas IX, 25. κερδησας τον κοσμον ολον, εαυτον (נפש) δε απολεσας, η ζημιωθεις. Mark. XII, 20. 21. 22. ουκ αφηκε σπερμα. Luk. XX, 28. 29. απεθανεν ατεκνως. Oder Matth. VIII, 27. εθαυμασαν, Mark. IV, 41. εφοβηθησαν φοβον μεγαν, wo er nicht allein den Hebraismus vermeidet, ſondern beide Worte ſchön verbindet. VIII, 25. φοβηθεντες δε εθαυμασαν.

Das immer wiederkommende ευθεως, και ευθεως gehört unter die auffallenden Gewohnheiten des Markus; nicht viel weniger fällt ſtatt deſſen bei Lukas das παραχρημα auf, ſowohl in dem Evangelium als in der Apoſtelgeſchichte; ſowie der häufige Gebrauch der Partikel τοτε eine Beſonderheit des Matthäus iſt. Unter die Eigenheiten des Matthäus kann man auch zählen das αποκριθεις ohne vorausgehende Frage, Matth. XI, 25. XVII, 4. XXII, 1. XXVI, 63. XXVII, 21. XXVIII, 5., dann das immer wiederkehrende αμην λεγω υμιν, wo ſich Lukas ſchlechtweg dafür λεγω υμιν behilft, oder auch αληθως λεγω

υμιν, Luk. XI, 27. XII, 44. XXI, 3. und επ' αληθειας λεγω υμιν IV, 24. ſagt. So deutlich tritt die Individualität dieſer Schriftſteller hervor, daß es keiner ſo großen Zurüſtungen bedarf, um es begreiflich zu machen, wie mitten im Laufe gleichlautender Sätze einer den Ausdruck ändern, Worte dazwiſchen ſetzen, kleine Unterbrechungen einſtreuen, kurz ſich ſelbſt und ſeinen Gewohnheiten folgen konnte.

§. 40.

In der Stellung der Begebenheiten hält Lukas mit Markus gegen die Thatenreihe und Ordnung des Matthäus, und es beſtätigt ſich hieraus, daß Markus in Anſehung der Zeitfolge den Matthäus bearbeitet und ihre ſtrengere Beobachtung ſich zum Endzwecke gemacht hat, da auch Lukas, wie er ſein Vorhaben mit der Eröffnung des Buches verkündet, die natürliche Abfolge unter ſeinen Obliegenheiten aufzählte.

Erſte Auswanderung.

Lukas.	Markus.
I. Jeſus geht nach Kapernaum, heilt einen Dämoniſchen.	I. Jeſus geht nach Kapernaum, heilt einen Dämoniſchen.
II. Geht in das Haus des Simon.	II. Geht in das Haus des Simon.
III. Geht in Simons Schiff, der die Nacht gearbeitet und nichts gefangen hat.	
IV. Heilt einen Ausſätzigen.	III. Heilt einen Ausſätzigen.

Zweite Auswanderung.

Lukas.	Markus.
I. Vier Männer bringen einen Gichtkranken.	I. Vier Männer bringen einen Gichtkranken.
II. Jeſus beruft den Levis.	II. Jeſus beruft den Levis.
III. Die Schüler Johannis faſten.	III. Die Schüler Johannis faſten.
IV. Die Schüler Jeſu gehen durch die Saaten.	IV. Die Schüler Jeſu gehen durch die Saaten.

Dritte Auswanderung.

Lukas.	Markus.
I. Ein Mann mit verdorrter Hand wird geheilet.	I. Ein Mann mit verdorrter Hand wird geheilet.
II. Jeſus wählt die Zwölfe.	II. Jeſus wählt die Zwölfe.

III. Heilt den Knecht des Hekatontarchen.	
IV. Jesus kommt nach Nain, weckt den Sohn der Wittwe auf.	
V. Die Schüler Johannis fragen, ob Jesus der Erwartete sey.	
VI. Die Sünderin in des Pharisäers Hause salbet Jesum.	
VII. Jesus heilt Dämonische, lehrt von der Aussaat.	III. Jesus wird beschuldigt, er heile durch Beelzebub.
VIII. Die Mutter und Brüder Jesu kommen.	IV. Die Mutter und Brüder Jesu kommen; er lehrt von der Aussaat.
IX. Jesus schläft im Sturme, kommt nach Gadaris. Geschichte des Dämonischen.	V. Jesus schläft im Sturme, kommt nach Gadaris. Geschichte des Dämonischen.
X. Jesus heilt die Tochter des Jairus.	VI. Heilt die Tochter des Jairus.

In der ersten Auswanderung ist das Faktum III. dem Lukas völlig eigenthümlich und von Markus gar nicht berührt, sowie auch in der dritten Auswanderung das Faktum IV. ihm ausschließlich angehört. Die Begebenheiten III. und V. in dieser nämlichen Auswanderung sind vom Matthäus schon erzählt, aber Markus hat sie aus ihrer Stelle entfernt und nicht wieder eingerückt. Das Verfahren des Lukas, welcher sie mit ganz andern Ereignissen und nach andern Zeitverhältnissen verkettet, rechtfertigt den Markus vollkommen über ihre Entfernung aus diesem Zusammenhange. Die Begebenheit unter der Zahl VI. hat Johannes XII, 1 f. wieder erzählt, wo er die Umstände, welche Markus und Lukas jeder besonders angaben, und sogar ihre Ausdrücke zu einem Ganzen verbindet, woraus wir belehrt werden, daß die Erzählung Mark. XIV, 3. und die des Lukas VII, 36. ein einziges Faktum sind.

Die Beschuldigung, daß Jesus durch Beelzebub heile, berichtet Lukas erst weiter im Verfolge der Geschichte XI, 14.; an der Stelle aber, wo sie bei Markus erscheint, redet er im Allgemeinen von der Genesung dämonischer Menschen durch die Wunderkraft Jesu. Markus hat sodann die Parabel von dem Säenden und dem Senfkorne mit einander verbunden; Lukas trennt sie und gibt uns die zweite besonders in einem spätern Zusammenhange. K. XIII, 17—21.

In Hinſicht auf die Begebenheit mit dem Hekatontarchen gibt er den Grund der Ordnung an, in der ſie vorkommt; er beſtimmt nämlich die Zeit und ſagt, als ſich dieſes zugetragen habe, ſey Jeſus VII, 11. *εν τῃ εξῃς* den folgenden Tag nach Nain gegangen. Die Anfrage der Schüler Johannis, die in Matthäus völlig iſolirt ſteht XI, 2., verbindet Lukas mit der Erweckung des Jünglings zu Nain und gibt dieſen Vorfall als die Veranlaſſung an, wegen welcher Johannes ſeine Schüler zur Nachfrage geſendet hat. Luk. VII, 17. Es iſt auch nach der Antwort, die Jeſus ſelbſt bei Matthäus gibt, klar, daß das Wunder der Todtenerweckung vorherging; denn Jeſus bezieht ſich darauf Matth. IX, 5.; Saget: Blinde ſehen, Lahme gehen, Todte werden aufgeweckt. Aus chroniſchen Gründen hat demnach Lukas die Reihe dieſer Erzählungen angelegt, und was Markus in der Folge der Thatſachen des Matthäus ausgelaſſen hat, ohne es anderswo einzurücken, hat er wieder aufgenommen; aber anders und nach der wirklichen Zeitordnung vorgeſtellt.

Eben dieſes erhellt aus einer Begebenheit, welche Matthäus in die erſten Zeiten des Lehramts Jeſu verſetzt VIII, 19., und gleich nach dem Beſuche im Hauſe des Petrus beſchreibt. Es wollte nämlich einer Jeſu folgen, wurde aber zuerſt von den Schwierigkeiten dieſes Vorhabens unterrichtet. Markus hat dieſe Nachricht, ſowie obige, welche der Zeit nach nicht an ihrer Stelle geordnet war, hinweggethan; aber Lukas beſtimmt für dieſes Ereigniß Zeit und Ort und verweiſt es tief in den Verlauf der Geſchichte hinein, als Jeſus nach Jeruſalem gehen wollte IX, 51. und durch Samarien wanderte, geſchah es auf dem Wege, 52. 57. Daß er ſodann die Parabel vom Säenden und vom Senfkorne, die wegen ihrer Aehnlichkeit in Markus verbunden zu ſeyn ſcheinen, trennt, und in verſchiedenen Stellen in ſeinem Buche eintheilt, können wir nur aus der Aufmerkſamkeit für die Zeitordnung erklären. Dagegen iſt aber eine Thatſache, VII, 37 ff., die Geſchichte der Sünderin, die Jeſum ſalbte, zu frühe angeſetzt, wie wir uns aus der Vergleichung des Johannes überzeugen werden.

In der vierten Auswanderung gehen ſie wieder gleichmäßig mit einander fort, wie es hier ſichtbar iſt:

I. Jeſus ruft die Zwölfe und verſammelt ſie.	I. Jeſus ruft die Zwölfe und verſammelt ſie.
II. Herodes glaubt, Johannes ſey erſtanden.	II. Herodes glaubt, Johannes ſey erſtanden.
III. Die Jünger Jeſu kommen von ihrer Sendung zurück.	III. Die Jünger Jeſu kommen von ihrer Sendung zurück.
IV. Fünftauſende werden geſättigt.	IV. Fünftauſende werden geſättigt.

§. 41.

Von nun an aber läßt Lukas eine ganze Kette von Begebenheiten aus, welche beiderſeits in Matthäus und Markus vorkommen; bald aber trifft er mit ihnen wieder zuſammen und begleitet ſie wieder von Schritte zu Schritte.

Die ausgelaſſenen Vorfälle ſind folgende: die Schüler Jeſu ſind auf dem Meere, der Meiſter erſcheint ihnen, tritt zu ihnen in das Schiff, und ſie kommen nach Genneſaret, Mark. VI, 45. Matth. XIV, 23. Die Phariſäer tadeln die Jünger Jeſu, daß ſie mit ungewaſchenen Händen ſpeiſen, Mark. VII, 1. Jeſus kommt in die Grenzen von Tyrus, heilt die Tochter der vertrauensvollen Kananäerin, VII, 24. Jeſus heilt einen Stummen mit Speichel, VII, 31. Viertauſende werden geſättigt, VIII, 1 f. Die Phariſäer verlangen von Jeſu ein Zeichen; die Schüler werden vor dem Sauerteige der Phariſäer gewarnt; ein Blinder wird geheilt, VIII, 22. Dieſes alles mangelt in Lukas; nun aber fährt er wieder mit den andern gleichen Schrittes fort.

Lukas.	Markus.
I. Jeſus fragt, für wen man ihn halte.	I. Jeſus fragt, für wen man ihn halte.
II. Wird auf dem Berge verklärt.	II. Wird auf dem Berge verklärt.
III. Die Jünger können einen Dämoniſchen nicht heilen.	III. Die Jünger können einen Dämoniſchen nicht heilen.
IV. Sie ſtreiten, wer der größte im Reich Gottes ſey.	IV. Sie ſtreiten, wer der größte im Reich Gottes ſey.
V. Johannes erzählt, daß einer im Namen Jeſu Dämoniſche heile.	V. Johannes erzählt, daß einer im Namen Jeſu Dämoniſche heile.

Es iſt gegen die Gewohnheit dieſes Schriftſtellers irgend eine Begebenheit ganz wegzulaſſen; er nimmt immer jene Erzählungen des Matthäus wieder auf, die von Markus ausgeſchloſſen wurden, und ſetzt ſie an anderem Ort und Stelle im

Fortgange der Geſchichte wieder ein. Von dieſer Seite iſt demnach die vorliegende Erſcheinung nicht zu erklären.

Wenn wir aber dem abgängigen Theile der Geſchichte in Lukas weiter nachſpüren, ſo finden wir, daß er den Vorfall mit jenen, die ein Zeichen verlangten, hier heraus genommen und weiter hinab in die letzten Zeiten, XI, 29., verlegt, und noch weiter zurück die Warnung vor dem phariſäiſchen Sauerteige in eine andere Verbindung eingetheilt hat, XII, 1.

Nachdem dieſe Begebenheiten herausgeriſſen waren, ſo ſchloß ſich die im Lukas abgehende Thatenreihe bei den andern Evangeliſten mit der Speiſung der Viertauſende; das unmittelbar vor dieſer Thatenfolge Vorausgehende endete aber mit der Speiſung der Fünftauſende. Lukas verbindet nun, was bei den andern Evangeliſten erſt auf die ſpätere Speiſung der Viertauſende folgt, Matth. XV, 32. und XVI, 13. Mark. VIII, 1. 27. ſchon mit dem Wunder der Fünftauſende, Luk. IX, 12. und 18. Wir haben demnach hier ein Homoioteleuton, woraus dieſe Erſcheinung erklärbar iſt.

Daß dieſer Geſchichtstheil ſehr frühe herausgefallen iſt, läßt ſich daraus abnehmen, daß er ſich nicht in einem einzigen Exemplare erhalten hat. Wären die Abſchriften ſchon weiter herum zerſtreut geweſen, ſo wäre das Verſehen nicht überall gleich begangen worden, und er hätte ſich wenigſtens in irgend einem Lande oder in irgend einigen Manuſcripten dem Untergange entziehen müſſen.

Wahrſcheinlich haben wir damit nicht etwa nur das verloren, was aus ſeinen Vorgängern uns ſchon bekannt iſt, in welchem Falle wir über den Verluſt gleichgültiger ſeyn könnten, ſondern es iſt uns zugleich auch Einiges von den Begebenheiten und Belehrungen Jeſu entgangen, womit Lukas zuweilen ſeine Biographie aus dem eigenen Vorrathe bereichert hat.

Er macht uns in der Apoſtelgeſchichte mit einem Lehrſatze des Herrn bekannt (XX, 25. *δει μνημονευειν των λογων του κυριου Ιησου, οτι αυτος ειπε· μακαριον εστι διδοναι μαλλον η λαμβανειν*), von welchem er in dem Evangelium ſchweigt: und gewiß iſt er mit einem denkwürdigen Vorfalle, Parabel oder Vortrage verbunden geweſen, und würde ein eigenthümlicher Schmuck ſeiner Geſchichte geworden ſeyn. Es kommt mir

glaubwürdiger vor, daß dieſes Stück in dem mangelnden Geſchichtstheile begriffen war, und mit ihm in ein gleiches Schickſal hingeriſſen wurde, als daß er es vernachläſſigt oder übergangen hätte.

§. 42.

Nach dieſem ausgelaſſenen Geſchichtstheile vereinigen ſie ſich wieder mit einander, und Lukas geht, wie die im vorigen §. gegebene Tabelle vor Augen legt, immer im Verlaufe der Thatſachen harmoniſch neben Markus her. Weiter reicht aber dieſes nicht, als wir dort angezeigt haben. Von da aus arbeitet Lukas größtentheils unabhängig von den andern, und führt uns zu ganz neuen und noch nie geſehenen Auftritten hin.

Die andern Evangeliſten eröffnen nämlich alle die letzte Leidensreiſe; anders aber Lukas. Er berichtet uns dreimal, daß Jeſus die Abſicht gehabt habe, nach Jeruſalem zu gehen, beſchreibt uns auch jedesmal die Reiſe ſelbſt eine zeitlang in ihrem Fortgange. Wo man aber erwartet, Jeſum bald in Jeruſalem zu ſehen, finden wir ihn unverhofft nicht da, ſondern an einem ganz andern Orte, und wohl noch weiter zurück, als er im Anfange ſeiner Reiſe war.

Im 9ten Kapitel 51. hebt er ſeine Erzählung mit dem Eingange an: da ſich die Tage ſeiner Erhöhung nahten, war ſein Antlitz gen Jeruſalem geheftet, um dahin zu wandern. Nun zog Jeſus durch Samarien, wo der Weg von Galiläa her für den Pilger ging, der Jeruſalem beſuchte. In Samarien wollen ſeine Jünger Feuer vom Himmel fordern, IX, 52—56. Die Erzählung verzieht ſich ſodann in die Länge, bis Jeſus in den Ort der Martha und Maria kommt, was nach andern Evangeliſten Bethania iſt, X, 38. Von Jeruſalem ſelbſt redet Lukas nicht ein Wort, ſondern ſpricht vom Aufenthalte Jeſu im Allgemeinen, *εν τοπῳ τινι*, XI, 1., und hinterbringt uns ein Geſpräch wegen eines Vorfalls, der in Jeruſalem allem Anſehen nach und beim Feſte geſchehen iſt, XIII, 1.

Ohne daß man ſich's vermuthet, iſt Jeſus wieder in Galiläa und beginnt abermals von daher eine Reiſe nach Jeruſalem (XIII, 22. *ην πορειαν ποιουμενος εις Ιερουσαλημ*), und unter einer Menge von Vorträgen und Thaten rückt er ſo vorwärts[1];

[1] XVII. 11. iſt kein Anfang einer neuen Reiſe, ſondern wie die Worte deutlich liegen, nur die Fortſetzung der begonnenen: *εγενετο δε εν*

an den Ort ſelber aber, wohin das Ziel des Herrn war, führt ihn Lukas zum zweitenmale nicht, ſondern wo er da auftreten ſollte, erzählt er uns ganz abgebrochen das Vorhaben einer neuen Reiſe in die heilige Stadt.

Er nahm die Zwölfe und ſprach, ſiehe wir gehen nach Jeruſalem, XVIII, 31. Nun geht die Wanderung längs des Jordans vor, und Jeſus kommt über Jericho XVIII, 35. zu der Hauptſtadt und dem Orte ſeines Todes, welchen er nun mit ſeinen begleitenden Vorfällen beſchreibt.

Wir haben hier nichts als Reiſebeſchreibungen, ohne über den Erfolg und über das, was an dem Orte, wohin ſie gerichtet waren, vorgegangen iſt, ja ſelbſt ohne zu wiſſen, ob der erhabene Reiſende die Stelle erreichte, worauf ſein Vorhaben ging. Hier hatte es den Anſchein oder vielmehr iſt es klar, daß wir keine zuſammenhängende Geſchichte, ſondern einzelne Theile und Bruchſtücke, oder wenn man das Wort will, Fragmente vor uns haben und Collektaneen, die uns der Schriftſteller wieder gab, wie ſie ihm ſeine Erforſchungen angeboten hatten. Soviel können wir für jetzt von dem Grundriſſe und den Anlagen dieſes Buches ſagen, und gehen nun zu ſeiner Ausarbeitung in den einzelnen Theilen über.

§. 43.

In den Erzählungen, welche bei Matthäus und Markus gemeinſchaftlich angetroffen werden, hält er es in Ausbildung der Thatſachen nach den beſondern Umſtänden mit Markus. In der Geſchichte der Blutflüſſigen ſetzte Markus damit das Wunder in ein eigenes Licht, daß er uns das lange fruchtloſe Bemühen der Frau, ihren Aufwand und das Streben der Aerzte, dieſes Uebel zu heben, bekannt macht; er ſetzt den Dialog, der über die Berührung der Frau zwiſchen Jeſu und den Schülern entſtand, hinzu, ſchildert das Benehmen derſelben genauer, ihren Schrecken und ihre Betroffenheit u. ſ. w. Nach allen dieſen Umſtänden beſchreibt uns auch Lukas den Hergang und gebraucht in der Schilderung ihres Schreckens einen mit Markus ſehr ähnlichen Ausdruck.

τῷ πορευεσθαι αυτον εις Ιερουσαλημ. Dieſes war anzumerken, damit hier kein Zweifel entſtehe.

Nehme man die damit verbundene Geſchichte der Tochter des Jairus. Bei Matthäus IX, 18 f. ſpricht der Archonte gleich beim erſten Zutritte: meine Tochter iſt todt. Bei Markus V, 23 f. ringt ſie nur mit dem Tode, und nachdem er die dazwiſchen gelegene Geſchichte mit der Blutflüſſigen verfolgt hatte, kamen erſt die Todesboten an; Jeſus muntert bei der Nachricht den Vater auf u. ſ. w. Alſo gibt uns auch Lukas alles an K. VIII, 40 f. Vergl. Matth. VIII, 1—5. Mark. I, 40.—II. Luk. V, 12—17. Matth. IX, 1—8. Mark. II, 3—13. Luk. V, 18—27. Matth. XVII, 14—19. Mark. IX, 14—30. Luk. IX, 37—43 u. a. m.

Die genauern Angaben der Zahl nach, auf welche Markus mehr Rückſicht nahm als Matthäus, nimmt auch er auf und beſtätigt damit ihren Werth. Bei der Geſchichte der Dämoniſchen zu Gadaris, Matth. VIII, 28., wo Markus nur Einen namhaft macht, hat auch Lukas nur Einen VIII, 27. Mark. V, 2. Markus ſchränkt den Bericht von den zwei Blinden an der Straße zu Jericho, Matth. XX, 30. Mark. X, 46., auf Einen ein, ebenſo Luk. XVIII, 35.

§. 44.

Er hat wohl auch hie und da eine Erzählung mit neuen Umſtänden beleuchtet und vollkommener auseinander geſetzt, z. B. Matth. VIII, 19—23. Luk. IX, 57.—X. Matth. VIII, 5—11. Luk. VII, 2—9., und gewiſſe Angaben ſeiner Vormänner hat er noch genauer berichtigt. Matthäus und Markus haben die Zeit von dem Lehrvortrage, welcher mit den Worten: λεγω υμιν, εισι τινες των ωδε εστηκοτων, οιτινες ου μη γευσονται θανατου ſchloß, Matth. XVI, 28. Mark. IX, 1. bis zu der Verklärung, auf ſechs Tage; Lukas aber hat ſie auf acht Tage angeſetzt, IX, 27. 28.

Matthäus erzählt, XXVII, 44., es haben den Herrn die Verbrecher, die mit ihm gekreuzigt wurden, geläſtert; Markus ließ dieſes ſo ſtehen, wie er es bei ſeinem Vorgänger fand, XV, 33. Allein Lukas ging auf ein Neues forſchend in die Umſtände ein und berichtet, daß einer derſelben dem andern, der ſich Jeſus zu läſtern vermaß, ſein Beginnen verwieſen habe, XXIII, 39—43. Eine Beobachtung, die Manes, der bekannte Irrlehrer des dritten Jahrhunderts, aus der Abſicht

gemacht hat, um die Evangeliſten des Widerſpruchs zu beſchuldigen [1].

Matthäus berichtet uns nur von Einem Engel, welcher die Frauen, als ſie das Grab Jeſu beſuchten, angeredet hat, XXVIII, 2. Markus folgt ihm und gibt nur Einen an, XVI, 5. Anders lautet der Bericht des Lukas, nach welchem es ihrer zwei geweſen ſind, XXIV, 4., und Johannes beſtätigt die Richtigkeit dieſes Vorgebens ſo deutlich, daß er ſogar den Platz beſtimmt, an welchem jeder der zwei geſehen wurde, XX, 12.

Die Combination, welche zur Beilegung der uneinigen Berichte aus einem vorgeblichen gemeinſchaftlichen hebräiſchen oder ſyriſchen Urterte, aus dem ſie alle überſetzt haben, hergenommen wird, iſt uns ein Beweis, daß dieſe Hypotheſe dem philologiſchen Witze zwar einen weiten Spielraum öffne, aber wo man wirklich um eine Erklärung verlegen iſt, wenig Hülfe anbiete. Stund in dem Originale ﻣﻠﺎﺡ, ſo könnte man ﻣﻠﺎﺡ und ﻣﻠﺎﺡ leſen; aber daraus iſt wohl abzuſehen, wie jemand ανηρ und ein anderer ανδρες überſetzen konnte, nicht aber wie Lukas gerade auf δυο ανδρες gefallen iſt. Zu geſchweigen, daß bei Matthäus, wenn alle Zeitwörter als Mittelwörter in Statu emphatico geſchrieben waren, doch ein Hauptwort ſeyn mußte, was, wenn das Original nicht alles zum Zwecke der Undeutlichkeit überlegt hatte, über die ein- oder vielfache Zahl des Hauptwortes etwas Beſtimmendes enthielt: von dieſem nicht zu reden, ſo mußten doch die beziehenden Fürwörter ιδεα αυτου und ενδυμα αυτου für eine Zahl entſcheiden.

Es iſt klar, daß Lukas hierin ſeinen Vorgänger verbeſſert hat; allein widerſprochen hat er ihm nicht. In Hinſicht auf Matthäus haben wir uns genug geäußert, und aus ſeinem Vorhaben gezeigt, daß er, unbeſorgt um die kleinern Umſtände, ſummariſch erzählte Fakta in ein Argument zuſammenfaßte, woraus erhelle: Jeſus hat gethan, was in den alten Büchern geſchrieben iſt. So iſt auch der Widerſpruch mit Markus

[1] Bei Epiphanius Haer. LXVI. n. 40. *και γαρ εις των ευαγγελιστων λεγει, οτι οι λῃσται οι συνεσταυρωμενοι εβλασφημουν αυτον. ο δε αλλος, ουχι οτι μονον ουκ εβλασφημουν οι αμφοτεροι, αλλα και απολογιαν του ενος σημαινει. και γαρ επετιμα τῳ ετερῳ, και ελεγεν, οτι ου φοβῃ συ τον θεον, οτι εν τῳ αυτῳ κριματι εσμεν, ουτος δε αγιος ουδεν εποιησε κ. τ. λ.*

augenſcheinlich, wo man nicht ſein Vorhaben und die Geneſie ſeiner Schrift vor dem Urtheile zu Rathe zieht. Markus ſchrieb aber die Predigt des Petrus. Das was der Apoſtel in ſeinen Erklärungen über das Evangelium des Matthäus vortrug, verzeichnete er, und ſetzte es in eine Schrift zuſammen, die als ein eigenes Werk auftrat. Wo aber dieſer Apoſtel zu einer Stelle oder Worte oder ganzen Begebenheit nichts beiſetzte, wo er zufällig oder aus was immer für Urſachen im Vortrage nichts anmerkte, blieb die Stelle, wie ſie im Matthäus war, ſtehen, und Markus, der ſich nach den Alten lediglich an den Unterricht ſeines Lehrers hielt, und nur dieſen ſchriftlich herausgab, iſt weder einer Untreue in der Erzählung, noch eines Irrthums ſchuldig. Nun iſt Lukas zwar genauer, aber weiter nichts, und ſelbſt das unfreundliche Gemüth des gehäſſigen Kritikers wird den Markus nie der Unwahrheit oder des Widerſpruchs mit andern beſchuldigen können.

§. 45.

Solche Fakta, die nach allen ihren Umſtänden von einem ſeiner Vormänner mitgetheilt waren, hat er oft nur kurz angezeigt, und wie Markus compendiirt. Dergleichen iſt z. B. die Erzählung Luk. IX, 46.; Matthäus hatte ſie ſchon weit genug ausgeführt, XVIII, 1., und Markus machte dazu noch einen Beitrag mit mehreren kleinern Umſtänden, die die Begebenheit genauer und maleriſcher vorſtellen. Lukas konnte es nun überflüſſig finden, über eine Thatſache, die erſchöpft war und ihm keine Gelegenheit anbot, etwas Neues zu ſagen, ſich ferner auszubreiten. Um daher nicht lediglich das Geſagte zu wiederholen, da er doch nichts weglaſſen wollte, gibt er uns nur eine kurze Anzeige davon, die er mit den Worten des Markus beſchließt, Luk. IX, 48. Mark. IX, 37. Luk. IX, 7—9. Vergl. Matth. XIV, 1. Mark. VI, 14. Luk. X, 25—29. Mark. XII, 28. 35.

Jeſus warnt Matth. XVI, 5. Mark. VIII, 14. die Jünger, ſich vor dem Sauerteige der Phariſäer zu hüten, dieſes gab einen Mißverſtand, bis Jeſus ſeine Meinung deutlicher entwickelte. Nun kommt das Ereigniß bei beiden Evangeliſten ausführlich vor; Lukas aber zeigt es nur mit wenigen Worten an und verräth, daß er es als bekannt annehme, daß es der

Ordnung nach in dieſen Zeitpunkt gehöre, und ſetzt, ſtatt den Streit ausführlich zu geben, durch einen einzigen Ausdruck ſeine Auflöſung hinzu. Dieſes iſt in der That compendiirt, denn alles, was er darüber ſagt, iſt nur folgendes: Er hob an mit ſeinen Jüngern zu ſprechen: hütet euch vor dem Sauerteige der Phariſäer, dieſer iſt die Heuchelei, Luk. XII, 1.

§. 46.

Die bisher gemachte Zergliederung der drei Schriften über das Herkommen und Lehramt des Herrn ſetzt uns nun in den Stand, der Hypotheſe zu begegnen, welche ein angeſehener Gelehrter zur Beleuchtung der Entſtehungsgeſchichte der Evangelien verſucht hat, deren Hauptſatz folgender iſt: Markus hat ſeine Schrift aus den Commentaren des Matthäus und Lukas zuſammengeſetzt [1], und folglich nach ihnen geſchrieben.

Die Uebereinſtimmung, damit wir die beigebrachten Gründe überlegen, die Uebereinſtimmung des Matthäus und Markus in der Auswahl derſelben Begebenheiten aus dem weitſchichtigen hiſtoriſchen Vorrathe, der den Geſchichtſchreibern Mannichfaltigkeit und Stoff genug zur Unterſcheidung darbot, iſt allerdings ein zugeſtandener Beweis, daß dieſe beiden Schriftſteller nicht unabhängig von einander gearbeitet haben, welcher aber doch nichts für die Priorität des einen oder des andern ausſagt.

Es iſt auch dieſes, was zur Begründung des übrigen Vorgebens in Hinſicht auf Lukas angeführt wird, daß nämlich er und Markus in der detaillirten Vorſtellung der Thatſachen meiſtentheils zuſammentreffen und ſich von Matthäus unterſcheiden, ſehr wahr und richtig; aber daraus konnte ſich mit gleichem Befugniſſe der Schluß ergeben, daß Lukas den Markus ſich hierin zum Führer gewählt habe, ſowie der entgegengeſetzte daraus abgeleitet iſt.

Wenn Markus den Matthäus und Lukas zur Baſis ſeiner Schrift annahm und beide zuſammen in Einen Aufſatz hatte vereinigen wollen, ſo mußte er ganz anders zu Werke gegangen ſeyn oder umgekehrt, aus ſeinem Benehmen läßt ſich etwas

[1] Das Pfingſtprogramm der Univerſität zu Jena 1789, von Herrn Prof. Griesbach, behandelt den Satz: Marci Evangelium totum e Matthaei et Lucae Commentariis decerptum esse.

ſolches nicht wahrnehmen, wenn anders das Streben des Schriftſtellers ſeinem Vorhaben angemeſſen ſeyn muß.

Lukas zeichnet ſich an Reichthum und Menge der Begebenheiten, die dem Matthäus ganz unberührt geblieben ſind, aus. Die große Anzahl bedeutender und völlig neuer Thatſachen, welche er aufgebracht hat, geben ſeiner Schrift einen vorzüglichen und unterſcheidenden Werth. Hätte ſie Markus gekannt und aus ihr in Verbindung mit Matthäus eine dritte zu Stande zu bringen den Vorſatz gehabt, ſo konnte er, was das wichtigſte an Lukas iſt, nicht ſo durchgängig unbeachtet und unbenutzt laſſen, ſo daß er nur ein paar einzige Erzählungen §. 30. aus der Summe ſeiner hiſtoriſchen Entdeckungen ſich zu Nutze machte. Man hätte vielmehr erwarten müſſen, daß er das Bedeutendſte von Lukas und Matthäus aushob, und ſeine Auswahl unter beide Schriftſteller vertheilte.

Dieſes geſchah nun nicht, ſondern es ſind allein die Fakta des Matthäus, auf die ſeine Aufmerkſamkeit geheftet iſt, und folglich ſprechen die vorliegenden Proben nur allein für den Gebrauch des Matthäus. Es müßte, welchen Zweck von Markus wir bei der Abfaſſung ſeines Buches in Hinſicht ſeiner eigenthümlichen Leſer in Vorſchlag bringen, doch wunderbar ſeyn, daß er unter den vielen Nachrichten und Lehrvorträgen des Lukas beinahe nichts, und im Gegentheile von Matthäus beinahe alles brauchbar fand.

Wenn er aber die Data von Matthäus wählte, und die Ausbildung derſelben nach ihren beſondern Umſtänden von Lukas, wie es der Fall ſeyn müßte, ſo bleibt für Markus gar nichts Eigenes an ſeinem ganzen Buche übrig, und wir müſſen uns dahin beſcheiden, daß er als Schriftſteller nichts geleiſtet, ſondern das zuſammengeſchrieben hat, was jeder in Matthäus und Lukas ſelbſt leſen konnte, daß er eigentlich eine überflüſſige Arbeit für gar keinen Zweck unternommen und geliefert hat.

Und nun bin ich einem neuern Vorſchlage, der von einem Gelehrten kommt, welcher ſich übrigens meinen Vorſtellungen am meiſten angenähert hat, noch eine beſondere Aufmerkſamkeit ſchuldig. Er hält Lukas für den erſten der Evangeliſten [1].

[1] Vogel über die Entſtehung der drei erſten Evangelien, in Gablers Journal für auserleſene theol. Literatur. I. Bd. I. St. S. 804.

Der Hauptgrund, den er als einen festen Punkt annimmt, um seinem Antrage Haltung zu geben, ist dieser: das apostolische Ansehen war so groß, daß sich Lukas, wenn Matthäus vor ihm geschrieben hatte, nicht leicht vermessen konnte, noch ein Evangelium zu verfassen. Allerdings, das Ansehen eines Apostels war groß, daher kommt auch die ehrerbietige Scheu des Lukas und die bescheidene Entschuldigung in seinem Prooemium, mit der er das Buch eröffnet hat. Vergl. oben §. 33.

Den zweiten festen Punkt findet der Gelehrte in der Bemerkung, daß Lukas nichts von dem Stoffe des Matthäus ausgelassen haben würde, wenn er die Schrift desselben schon in Händen gehabt hätte. Er hat aber auch nichts davon ausgelassen als die Jugendgeschichte, wofür er uns reichlich durch andere Data entschädigt, I—III. Jener mangelnde Geschichtstheil, den wir vorhin §. 40. ausgezeichnet, und welchen gleich in den ersten Abschriften die Librarien wegen des Homoioteleuton übersprungen haben, dieser kann nicht auf Rechnung des Verfassers gesetzt werden. Er hat sogar die einzelnen Sentenzen der sogenannten Bergpredigt sorgfältig wieder in seinem Buche in achtzehn bis neunzehn Orten eingetheilt, wo sie sämmtlich in einem vollkommenen Zusammenhange sind, welcher bei Matthäus öfter so auffallend in diesem Vortrage mangelt, daß man die Zusammenstellung abgerissener Sätze darin nimmermehr verkennen kann. Selbst jene Stücke, welche Markus, weil sie bei Matthäus der Zeit nach nicht an ihrer Stelle waren, übergangen hat, hat er nachgeholt, vergl. oben §. 29. 37. und 40. Durchaus umfaßt er nicht allein die Materialien des Matthäus, sondern auch jene des Markus, von welchem letztern er sogar die drei einzigen Begebenheiten, an welchen er reicher als Matthäus ist, §. 30., nicht vernachläßigt hat.

Kehren wir nun einmal die Sache um: wie vielen Reichthum hat Lukas mehr als Matthäus! Damit wir uns nicht in Weitläufigkeiten zerstreuen, wollen wir nur die zwei merkwürdigen Reisen nach Jerusalem, XI, 51. und XIII, 22., die uns durch den Lukas allein bekannt geworden sind, und auch aus diesen nur die Parabeln, in Anschlag bringen. Gleich die erste ist die schöne Parabel von dem Manne, der auf dem Wege nach Jericho unter die Mörder fiel, X, 30., dann von dem, der zu

Nacht den Freund aufweckt und ungeſtüm um Brod bittet, XI, 5 f. Die Parabeln vom verlornen Schafe, von der Frau, die eine Drachme verloren hat und vom verlornen Sohne, XV, 1—XVI. Die Geſchichte vom Reichen und Lazarus, von der Wittwe, die durch Zudringlichkeit beim Richter Gerechtigkeit erwirkt, XVIII, 1 f. Die Parabel vom betenden Phariſäer und Publikane. XVIII, 10. Welche herrliche Dinge, die alle dem Lukas ausſchließlich angehören! Konnte er ſie, wenn auch alle Apoſtel vor ihm geſchrieben hätten, der Vergeſſenheit überlaſſen; war er der chriſtlichen Schule nicht dieſen Nachtrag ſchuldig! Im Gegentheile, warum hat Matthäus, wenn er erſt nach Lukas ſchrieb, alles das mit keinem Worte berührt; nicht einmal in ſeiner ſynoptiſchen Kürze angedeutet, um dieſen ſchönen Stücken ſein Zeugniß und ſeine Beſtätigung wenigſtens durch eine ſummariſche Erwähnung zu ertheilen?

Er wollte nichts ſchreiben, als wovon er Augenzeuge war, iſt die Antwort. Gut, aber der vierte Theil ſeiner Bergpredigt liegt nach dem geſchichtlichen Zuſammenhang in dieſen Abſchnitten des Lukas; er wäre alſo auch hier zugegen geweſen, oder er hätte die in dieſen Abſchnitten vorgetragenen Lehrſätze nicht in ſein Buch aufgenommen. Selbſt in der dritten Reiſe übergeht er ſtillſchweigend den Vorfall mit Zachäus, und doch war der Apoſtel mit bei der Bekehrung ſeines vormaligen Collegen; denn die Zwölfe waren im Geleite des Herrn. Dieſe Antwort thut folglich kein Genüge.

Alſo noch einmal, warum hat er den hiſtoriſchen Reichthum des Lukas, wenn ihm dieſer voranging; warum hat er ſo viel Vortreffliches nicht wenigſtens mit einer ſynoptiſchen Anzeige in ſeinem Evangelium noch einmal beurkundet; warum hat er die genaue chronologiſche Abfolge der Thatſachen, die ſich dieſer, nach dem Verſprechen ſeines Prologs, ſogar zur beſondern Angelegenheit machte, gar nicht benutzt; warum hat er die angenehme Umſtändlichkeit, mit der Lukas die Ereigniſſe belebt und auch manche Berichtigung von der Hand gewieſen? Oder mit wenigen Worten, warum ging er wieder ſo weit hinter die Ausbildung, welche die Geſchichte ſchon erreicht hatte, zurück?

§. 47.

Wir ſehen aus dem, was ich den gelehrten Männern

entgegengeſetzt habe, daß die Abfolge der Evangeliſten nicht willkürlich angenommen, ſondern daß ſie uns durch den Plan und das Verfahren, was wir bei jedem derſelben beobachten, gegeben iſt.

Man kann die Succeſſion hiſtoriſcher Schriftſteller, die nach einander gearbeitet haben und ſich nicht unbekannt geblieben ſind, wenn ihre Beſtimmung durch keine Angabe der Geſchichte möglich wäre, auf zweierlei Wegen entdecken. Entweder gibt einer nur Nachträge, Supplemente zu einer Geſchichte, aus denen ſich abnehmen läßt, was und wie viel er ſchon als bekannt vorausſetzt, und welche Geſchichtbücher nach ſeinem eigenen Betragen die frühern ſind. Oder ſolche hiſtoriſche Schriftſteller begnügen ſich nicht bloß mit Supplementen, ſondern ſie holen das Alte wieder nach, und ſetzen das ihrige an Ort und Stelle hinzu.

Von den Evangeliſten haben drei das nämliche geſagt, folglich zwei das Alte nachgeholt. Weſſen Arbeit unter den Dreien gleicht nun einem erſten Entwurfe am meiſten? Welcher hat im Ganzen genommen in Abſicht auf Stoff und Ausbildung die Kennzeichen der beginnenden Geſchichte an ſich, welcher hat die Thatſachen ſorgloſer gereiht; die Materialien öfter nur nach Aehnlichkeiten zuſammengeſtellt, einzelne Umſtände der Ereigniſſe und ſtrengere Beſtimmungen weniger ängſtlich aufgeſucht? Welcher aber hat die Begebenheiten ſorgfältiger an ihre Zeit gebunden und ſie nach ihrer Abfolge genauer geordnet, die einzelnen Umſtände bedächtlicher aufgeſammelt, die Thatſachen beſtimmter und ſchärfer ausgezeichnet und ihnen mehr Fülle und Leben gegeben? Und welcher endlich iſt in der Stellung der Begebenheiten der Zeit nach noch genauer, in einzelnen Angaben noch ſtrenger, in den aufgeſammelten Thatſachen reicher, im Stoffe und ſeiner Bearbeitung umfaſſender und vollendeter?

Dieſer Stufengang in der Ausbildung der nämlichen Geſchichte läßt uns den frühern und ſpätern Schriftſteller bald erkennen; ſie entdeckt uns bald die Ordnung, in der ſie einander nachfolgen: und zwar hier, in dieſem Falle, gerade jene Ordnung, welche uns die Geſchichte gleich anfangs kund that und das Alterthum einſtimmig behauptete, nach deſſen Leitung wir den Standpunkt der Unterſuchung, ungewiß ob er ſich als den wahren und richtigen im Ausgange beſtätigen werde, angenommen haben.

Wenn wir die Evangelien in dieſer Fortſchreitung betrachten, werden ſich leicht alle jene Schwierigkeiten auflöſen, welche Andere zu andern Abſichten geführt haben. Es klärt ſich von ſelbſt auf, wie Markus den Matthäus geſehen und dennoch mehrere Begebenheiten anders gereiht, mehrere durch das Sonderheitliche der Umſtände in ein eignes Licht geſtellt und einige Beſtimmungen ſo angelegt haben konnte, daß ſie ſogar dem Matthäus zu widerſprechen ſcheinen. Oder wie Lukas den Markus geſehen haben konnte, und dennoch manchmal noch genauer in der Abfolge, in der Angabe von Zeit und Ort und Umſtänden ſeyn durfte, und wie er ungeachtet ſeines Reichthums in dem einen und andern Falle auch kürzer geworden iſt, als es geſchehen ſeyn möchte, wenn er nicht auf die Ausführlichkeit ſeines Vorgängers Rückſicht genommen hätte.

Alle dieſe und dergleichen Bedenklichkeiten, welche die Stützen der neuerlich vorgeſchlagenen Hypotheſen ſeyn ſollten, fallen von ſelbſt weg, wie wir ſie an dieſer Theorie verſuchen, deren Grundſätze durch die Geſchichte beurkundet und durch die kritiſche Analyſe der in der Unterſuchung liegenden Schriften bekräftigt ſind.

§. 48.

Lukas fand alſo die Werke des Matthäus und Markus ſchon vor, und verſchiedene andere Schriften, die das Leben, Lehramt und die Verrichtungen des Herrn abgehandelt hatten; was er nun geleiſtet hat, ſtellen wir hier zur Ueberſicht zuſammen.

In den Reden Jeſu hat er ſich an Matthäus und an ſeine Worte gebunden, was in den Erzählungen ſelten geſchehen iſt. Ganz daſſelbe that Markus, wo er der Reden des Herrn gedenkt. Wir konnten die Urſache davon nicht früher in Ueberlegung nehmen, ſowie wir die Frage darnach nicht länger verſchieben können. Hier mag ſie als einleitend der verſprochenen Ueberſicht vorangehen.

Matthäus wurde zur Abfaſſung ſeines Evangeliums durch die Lage und Bedürfniſſe eines Zeitalters hingezogen, in welchem die Schickſale des jüdiſchen Staates zu Ende eilten. Der Zwiſchenraum zwiſchen den Tagen Jeſu bis dahin iſt zu groß, als daß ein menſchliches Gedächtniß alles getreu hätte wiedergeben

können, was er, der der Gegenstand der Geschichte ist, gethan und gesprochen hat. Thatsachen entfallen zwar weniger dem Andenken: besonders wenn man Augenzeuge derselben war oder sie aus lebendiger Darstellung der Augenzeugen empfangen hat; aber gefährlicher ist es, Aussprüche und Lehren nach Wort und Ausdruck dem Gedächtnisse allein anzuvertrauen.

Das leichtere mochte wohl Matthäus seinem Gedächtnisse überlassen haben, um so eher, da der Gedanke die Geschichte des Herrn zu schreiben erst spät bei ihm rege geworden ist. Aber des Meisters erhabene Lehren und Worte der Weisheit nahmen sein Gemüth in nähern Anspruch, und sollten ihm immer für sich und seinen Lehrberuf gegenwärtig bleiben. Dieses zu erzielen gab ihm seine amtliche Gewöhnung an Aufschreibungen Mahnung und Geschicklichkeit, die andere nicht hatten, und so geschah es, daß seine Vormerkungen die Grundlage des Evangeliums wurden, wovon wir in ihm selbst die Spuren finden. An Sprüchen, Lehrsätzen, Gleichnissen ist Matthäus reich bis zur Anhäufung. Manchmal sind sie bloß nach Aehnlichkeiten geordnet: Gleichnißreden, Sittensprüche und Ermahnungen, lediglich nach Annäherung des Inhalts zusammengestellt, tragen noch die sichtbaren Kennzeichen einer Sammlung an sich, aus der sie ausgezogen sind. Da er zu seinen Vormerkungen keiner fremden Dazwischenkunft nöthig hatte, wurde sein Buch in den Reden Jesu als Urkunde und Quelle von seinen Nachfolgern betrachtet.

Dagegen haben die Thatsachen bei ihm mehr den Anschein des Zufälligen. Er gab sie wohl auch mit Umständen begleitet, öfter aber nur in den Umrissen angedeutet: je nachdem sie ihm seine Erinnerungen vorhielten, wobei er es bewenden lassen konnte, da sein Zweck nicht mehr erheischte. Diese auszubilden, nach der Zeit zu ordnen, die Lehren, wo sie hingehörten, an Ort und Stelle einzutheilen, wurde der Gegenstand der Bemühungen des Markus, soweit ihm seine Gewährschaft Anweisung dazu gab.

Inzwischen hatte sich das Schicksal von Palästina entschieden. Das Christenthum hörte von nun auf in jüdischer Staatsgesellschaft zu seyn, war der Rücksichten gegen den Judaismus entledigt und erklärte sich als unabhängig von den Satzungen

deſſelben. Die Halbjuden ärgerten ſich daran, trennten ſich und verfaßten, wie es den Anſchein hat, ihre Evangelien, jenes der Nazaräer und das der Ebioniten. Andere ſammelten am hiſtoriſchen Boden noch die Trümmer der frühern Ueberlieferungen auf, und ſo ſah man die Schriften von vielen.

Dieſes mochte ungefähr der Stand der Dinge geweſen ſeyn, als ſich Lukas bewogen fand, das Feld der Geſchichte von unbeglaubigten Berichten rein zu halten. Matthäus war in den Reden des Herrn ſein Handbuch, woran er ſich wörtlich hielt, obſchon er ſie zerſtreut hinten, vorne oder in der Mitte, einzeln oder in größern Abtheilungen in die Geſchichte einfügte, und ſo glücklich verband, daß ihr Zuſammenhang mit den Thatſachen und ihre Veranlaſſung aus denſelben angenehm in die Augen fällt. Von den Thatſachen aber hat er nur jene unmittelbar aus Matthäus aufgenommen, die Markus überging; hat ihnen aber eine ganz andere Stellung der Zeit nach angewieſen.

Den Markus hat er ſich in zweierlei Hinſicht zum Führer gewählt: in der Thatenfolge, wo er ſie anders als Matthäus geordnet hat, und in der Ausbildung der Thatſachen nach ihren Umſtänden. Doch hielt er ſich nicht unbedingt an ihn: wo er eine Erzählung durch neue Umſtände beleuchten oder erweitern konnte, ſchonte Lukas der Mühe nicht. Einzelne Umſtände, die einer Berichtigung fähig waren und bei Markus ſtehen geblieben ſind, weil ſie ſo im Matthäus lagen, erhielten durch ihn ſtrengere Beſtimmungen. Wo aber im Gegentheil nichts beizuſetzen, zu erörtern oder genauer aufzunehmen übrig war, hat er ſich auch nur mit einer kurzen Anzeige, in der Vorausſetzung ihrer bekannten anderweitigen Entwicklung, begnügt.

Neue noch unberührte Thatſachen ſchaltete er in den Zuſammenhang ein, den ſie nach Ort und Zeit verlangten. Größere Glieder der Geſchichte ſind uns folgende durch ihn bekannt geworden: die Jugendgeſchichte Jeſu, untermengt mit Stücken ſchöner poetiſcher und religiöſer Begeiſterung, zwei merkwürdige Reiſen nach Jeruſalem, die viele herrliche Lehren, Gleichnißreden und treffende Schildereien umfaſſen, dann die Begegniſſe der Jünger von der Wiederbelebung Jeſu bis zur Auffahrt. Wahrſcheinlich iſt manches mit dem herausgefallenen Geſchichtstheile, von der Speiſung der Fünftauſende bis zu jener der

Viertauſende, verloren gegangen, womit er die Vorarbeiten ſeiner Berufsgenoſſen bereichert oder näher beſtimmt hat. Wie es aber damit ſey: der Zuwachs, den die Geſchichte durch ihn gewonnen, die Fortſchritte, die ſie durch ihn gemacht hat im Großen und im Kleinen, liegen ſo klar und unzweifelhaft vor aller Augen, daß wir, um ſie anzuerkennen und zu ehren, nicht nöthig haben, das Verlorne in Antheil zu ziehen.

Wie viel er von den Berichten der Vielen mit oder ohne Verbeſſerung in ſein Werk aufgenommen hat, würde ſich nur ausmitteln laſſen, wenn wir ihre Berichte noch in Händen hätten. Ebenſo wenig läßt ſich mehr angeben, wie weit er vom Uebrigen, einzeln genommen, Augenzeuge geweſen ſey. Als anweſend im Lande der Geſchichte zur Zeit, wo die Begebenheiten anfingen in die Augen zu fallen, war er in der Lage mehreres ſelbſt zu ſehen und dem Ganzen jene Aufmerkſamkeit zu widmen, die dazu gehört, die Behauptungen des öffentlichen Rufs, ſowie die Einſtreuungen der Gegner zu prüfen, Wahres und Unverbürgtes zu ſondern, in der Gährung der Meinungen zu urtheilen und eine verläßliche Anſicht zu gewinnen. Als ein Mann von Unterricht und gelehrter Bildung, der ſein Gemüth an dieſe Vorgänge geheftet hatte, war er mehr veranlaßt als andere, einiges ſchriftlich aufzunehmen, was ihm, als es die Umſtände zu verlangen ſchienen, den Muth und die Zuverſicht gab, durch ein treues Geſchichtbuch unbewährte Schreibereien überflüſſig zu machen und außer Lauf zu ſetzen.

Johannes.

§. 49.

Endlich hat auch der Jünger, der im Schooße des Herrn lag, ſeinen Zeitgenoſſen eine Denkſchrift über ſeinen Meiſter übergeben, von deren Entſtehen und Abſicht einige Ausſagen der Alten übrig, aber zu ſehr beſtritten ſind, als daß ſie zu Grundſätzen über die Geſichtspunkte der Erklärung erhoben werden dürften. Es iſt daher erforderlich, daß wir in den Bau und die Einrichtung des Buches eingehen, um daraus den Mangel unangefochtener Urkunden zu erſetzen.

Dieſer Evangeliſt geht nach eigenen Hinblicken aus und iſt ſo weit dem Matthäus ähnlich, daß er die Belege für einige

wenige Sätze im Fortgange der Geſchichte Jeſu durch und durch verfolgt und auf ſie hin Thaten und Vorträge ſammelt; er ſcheidet ſich aber darin von ihm, daß er den Faden im Verlaufe der Dinge und die natürliche Folge nicht aus den Augen läßt, und ſich in einem ſehr zuſammengeſetzten und kunſtreichen Plane nicht Sach-, ſondern Geſchichtsordnung auferlegt hat.

Nach einem etwas dunkeln Eingange, mit dem er das Werk eröffnet, enthält das erſte Faktum, welches er uns erzählt, die Anerkennung Jeſu als Chriſtus oder Meſſias durch den Täufer, I, 19—34., und ſodann durch Petrus und Andreas, I, 41—44. Hierauf folgt die Ueberzeugung des Philippus, daß Jeſus der ſey, von dem Moſe und die Propheten geſchrieben haben, und die des Nathanael, der ihn für den Sohn Gottes und König Iſraels hielt, I, 44.—II.

Als nach dem erſten Zeichen zu Kana Jeſus in Jeruſalem erſchien, erklärte er den Tempel als das Haus ſeines Vaters, II, 16 f., und zu Nikodemus ſich ſelbſt als Gottes eingebornen Sohn, den aus Liebe der Vater der Welt zu ihrer Rettung geſandt hat, III, 2—22. Nach der Rückkehr von Jeruſalem verſichert der Täufer auf ein neues, daß Jeſus Gottes Sohn ſey von Oben geſchickt, in deſſen Hände alle Gewalt niedergelegt ſey, III, 23.—IV. Er iſt nun auf dem Wege nach Hauſe durch Samarien begriffen; eine Frau dieſes Landes nimmt etwas Außerordentliches an ihm wahr, und der Herr bekennt ſich gegen ſie als den Meſſias oder den ſogenannten Chriſt, IV, 25., und viele andere glaubten, daß er der Retter der Welt und Chriſt ſey, IV, 42.

Das zweitemal in Jeruſalem heilt er den Mann, der im Bade Bethchesda umſonſt wartete. Als ihn die Juden über das Wunder wegen Verletzung des Sabbaths tadelten, behauptete er, ſeine Gewalt ſey mitgetheilte Gottesmacht, Gott ſein Vater, Er ſein Sohn, Gewalthaber und Weltrichter, von dem Moſe geſchrieben, V—VI. Nach ſeiner Zurückkunft verrichtete er Wunder am Brode, ſo daß das Volk ihn für den verheißenen Propheten hielt und zum Könige Iſraels machen wollte, VI, 14. 15. Den folgenden Tag erklärte er ſich für das Brod des Lebens, das vom Himmel kommt, als den, der beim Vater war und vom Vater kommt, und Simon

legte ihm das Bekenntniß ab: Du bist der Heilige Gottes, VI, 69.

Am Laubhüttenfeste besucht er Jerusalem wieder und bestraft es offenbar, daß man ihm nach dem Leben strebe; einige behaupteten darüber, daß er der Christ sey: und daß selbst der Christ nicht mehrere Zeichen als er verrichten könnte, VII, 11—37. Am letzten Tage des Festes wird er wieder für den Propheten und Christ gehalten, und es entstehen gelehrte Untersuchungen darüber, VII, 37—VIII.

Wenn wir so fortfahren, alle Thaten Jesu, welche Johannes in sein Buch aufgenommen hat, die sämmtlichen Gespräche und Verhandlungen der Ordnung nach zu betrachten, so werden wir beinahe durchgängig in ihnen diesen Stoff und Inhalt finden: Jesus ist der Gottessohn, Jesus ist der Christ oder beide Sätze zugleich, VIII, 12.—IX. IX, 1—35. und 38. X, 1—24. X, 24.—XI. XI, 1—27. XII, 13—20. XII, 20—34. XII, 44. 44. 49. Die Hauptstücke XIV. XVIII. drücken in ihren Tröstungen und Verheißungen das Verhältniß zwischen Vater und Sohn, den himmlischen Ursprung Jesu, seine Würde als Messias, Weltregierer und Weltrichter aus. Selbst die Leidensgeschichte hat er so wie Matthäus behandelt, daß durch Vergleichung der Weissagungen der messianische Charakter Jesu erhelle, XIX, 24. 28. 36. 37.

Die ganze Anlage des Buches und die überdachte Wahl in allen seinen Bestandtheilen[1] führt uns also auf denselben Aufschluß, den uns über seine Endabsicht der Verfasser mit klaren Worten an den Ausgang hingestellt hat, nämlich darzuthun: Jesus sey der Gottessohn und Jesus sey der Christ, XX, 31.

§. 50.

Eine dogmatische Abhandlung von diesem Umfange über so wenige Sätze muß nach den Zeitverhältnissen ein dringendes Bedürfniß gewesen seyn, und man könnte bei dieser Ausführlichkeit und den gehäuften Beweisen einen polemischen oder mit andern

[1] Die nämliche Bemerkung hat Herr Prof. Paulus gemacht und schön ausgeführt. Commentat. theol. Historiam Cerinthi ad finem Johanneorum in N. T. libellorum illustraturae, Jenae 1795. 8. p. 157. sq.

Worten einen apologetiſchen Zweck vermuthen, der den heiligen Theologen beſchäftigte.

Darüber ſetzt uns aber der erſte Johanneiſche Brief, der, wie wir hernach ſehen wollen, in der nämlichen Hinſicht, Zeit und Beſtimmung mit dem Evangelium geſchrieben wurde, außer Zweifel. Es gingen damals gewiſſe Menſchen aus dem Chriſtenthume hervor, deſſen aufrichtige Bekenner ſie vielleicht nie geweſen waren, 1 Joh. II, 19., welche die Lehre des Chriſtenthums verwirrten, II, 18., falſche Theorien aufſtellten, ψευστες, Irrlehrer und Betrüger waren, II, 22. IV, 1. 2. 3., und läugneten, daß Jeſus Gottesſohn und Chriſtus iſt, II, 22. IV, 1. 2. 3. 15. 16. V, 5. 20. Dieſe erzeugten das Beſorgniß für die Erhaltung reiner Lehre und für die Ruhe der chriſtlichen Gemeinden im Herzen ihres Führers und die Anſtrengungen des Apoſtels.

§. 51.

Damit ſind uns aber diejenigen noch nicht näher vor die Augen gebracht, welche Johannes in ſeinem Evangelium beſtreitet. Es waren deren nach der alten Geſchichte mehrere, welche bei Lebzeiten des Jüngers gerade in den Gemeinden, auf welche er ſeine beſondere Sorgfalt geheftet, und in deren Schooße er zu wohnen beſchloſſen hatte, in verſchiedenen Syſtemen den Satz aufſtellten: Jeſus iſt nicht Chriſtus und Gottesſohn.

Alle waren in dieſer Hinſicht, ſo ſehr ſie ſich übrigens unterſcheiden mochten, gefährlich. Der Irrthum war unter vielen Geſtalten derſelbige, und der Apoſtel hatte ſicherlich bei ſeiner Ausarbeitung ſie alle im Gemüthe, welche ſich dieſes Irrthums ſchuldig machten, ohne den einen oder den andern durch eine gefällige Unterſcheidung auszunehmen. Man darf daher nicht fragen: war dieſes Buch gegen Cerinthus gerichtet? ſobald erwieſen iſt, daß der Mann in dieſen Tagen lebte, in dieſen Gegenden ſich aufhielt, dieſen Lehrſatz behauptete und noch dazu eine Celebrität als Lehrer hatte, wie bei ihm der Fall iſt. — Es war gegen alle gerichtet, welche unter was immer für Nebenvorſtellungen und Theorien mit dieſem Satze die Chriſten, für welche Johannes geſchrieben hat, verführen wollten.

Es iſt nicht zu läugnen, daß nach zuverläſſigen Angaben der Geſchichte Cerinthus ein Zeitgenoſſe des Apoſtels war, in jenen Gegenden ſich aufhielt, in denen dieſer den Unterricht und die Geſchäfte des Evangeliums beſorgte, und daß der genannte Irrthum mit ein Stück ſeines Lehrbegriffs geweſen iſt. Neben ihm traten die Nikolaiten auf, welche in dieſen Gemeinden viel Verderben anſtifteten und alle Wachſamkeit des Apoſtels auffor-derten. Sie ſtimmten, wie in vielen andern Stücken, in dieſem Satze mit Cerinthus ein.

Wo es nun auch an geſchichtlichen Ausſagen hierüber ge-bräche, wenn uns Irenäus, Hieronymus und Epiphanius[1] den Cerinthus und die Nikolaiten nicht ausdrücklich als Irrlehrer angegeben hätten, deren Verführungen Johannes begegnen wollte, ſo mußte uns doch die authentiſche Erklärung, die er in ſeinem erſten Briefe niedergelegt hat, auf Irrlehrer, und der Grundriß des Buches und ſein Inhalt, damit und mit den Geſchichten der Zeit überhaupt verglichen, ebenſo ſicher als beſtimmte hiſto-riſche Bürgſchaften auf dieſe Perſonen hinführen.

Wenn wir die Meinungen des Cerinthus nach der dama-ligen Philoſophie zuſammenſtellen, ergibt ſich folgender Lehrbe-griff: es iſt eine über alles erhabene Gottheit; ſie iſt die höchſte Einheit, und konnte daher auf die Materie nicht wirkſam und Weltſchöpfer ſeyn. Aus ihr emanirten höchſt reine und voll-kommene Naturen, invisibilia et innominabilia, die ſich ſelbſt wieder fortpflanzten und von Grad zu Grad abwärts an Ma-terialität zu und an Geiſtigkeit abnahmen, ſo daß ſie mit dem Einigen, Ewigen nur noch in geringer mittelbarer Verbindung waren, aber wegen der zunehmenden Roheit des Stoffes auf die Materie als Bildner einwirken konnten.

Eine Subſtanz der letzten Ordnung war der Weltſchöpfer, der den reingeiſtigen Ewigen gar nicht kannte[2]; daher aber auch

[1] Iren. adv. Haer. Lib. III. c. 9. Hanc fidem annuntians Domini Discipulus volens per Evangelii annuntiationem auferre eum, qui a Cerintho inseminatus est hominibus errorem, et multo prius ab his, qui dicuntur Nicolaitae ... sic inchoavit ... In Principio etc. Hieronym. Script. eccl. V. Joannis. Epiphan. Haer. LXIX.

[2] Iren. L. III. c. 11. Eam conditionem, quae est secundum nos, non a primo Deo factam, sed a Virtute aliqua valde deorsum subjecta,

die Unvollkommenheit der Schöpfung und das Böſe — ein Problem, deſſen Auflöſung die verſchiedenſten Theorien erzeugt hat, in denen ſich die Philoſophen dieſer und der vorigen Zeiten hervorthaten.

Als Philoſoph fand er Schwierigkeit, die Geburt Jeſu von einer Jungfrau zuzugeben und behauptete, Jeſus ſey nach den gewöhnlichen Geſetzen der Natur gleich den übrigen Menſchen erzeugt und geboren, aber an Weisheit und Edelmuth auch als Menſch über alle erhaben.

Um aber doch auf der andern Seite, was ſeine Thaten ſo deutlich bewieſen, etwas von höherem Urſprunge an Jeſu einzugeſtehen, gab er vor, eine dieſer geiſtigen Naturen, nämlich der Chriſt, habe ſich in der Taufe unter dem Bilde der Taube mit ihm vereinigt. Er habe deßwegen von dieſer Zeit an übermenſchliche Dinge und Wirkungen höherer Kräfte zu Stande gebracht, und hierauf auch den ewigen wahren Gott, der bisher den Menſchen unbekannt blieb, weil er ſich durch keine Schöpfung und keine Werke kund gethan hat, ihnen zu erkennen gegeben.

Dieſer Chriſt, als immaterielle Subſtanz, erhabenern Urſprungs, e superioribus Christus, war als Geiſt reinerer Art, gemäß ſeinem Weſen, der materiellen Affektionen, des Leidens und Schmerzens nicht fähig; er trennte ſich darum im Anfange des Leidens wieder von Jeſu, überließ ihn den Qualen und dem Tode, und ſchwang ſich zum Ewigen auf, woher er gekommen war. Cerinthus unterſchied den Jeſus und den Chriſt, den Jeſus und den Sohn Gottes als Weſen verſchiedener Natur und Würde von einander [1].

et abscissa ab eorum communicatione, quae sunt invisibilia et innominabilia. L. I. c. 26. a Virtute quadam valde separata ... et ignorante eum, qui est super omnia, Deum.

[1] Dieſe Trennung drückt ſehr gut die ältere Leſeart 1 Joh. IV, 3. aus, auf welche uns ein Geſchichtſchreiber, Socrat. H. e. L. VII. c. 32., aufmerkſam macht. Er bezeugt, man habe ſonſt εν τοις παλαιοις αντιγραφοις geleſen: παν πνευμα ο λυει τον Ιησουν (man ſetze απο του χριστου in Gedanken hinzu) εκ θεου ουκ εστι. Dieſe Leſeart, ſagt er weiter, haben auch die alten Ausleger, οι παλαιοι ερμηνεις als die wahre anerkannt. Wir finden ſie noch bei Irenäus L. III c. 16. n. 8. et omnis spiritus, qui solvit Jesum, non est ex deo, bei Tertullian und bei mehrern Schriftſtellern, welche der ältern latein. Ueberſetzung folgen; aber beſitzen

Aehnlich lehrten die Nikolaiten vom höchſten Gott und ſeinen Verhältniſſen zur Welt, und einem niedrigern Geiſte, welcher Weltſchöpfer iſt. In den ſubalternen Geiſterklaſſen nannten ſie vorzüglich den Eingebornen μονογενης, deſſen Daſeyn aber einen Anfang hat, und ſodann den λογος, welcher ein unmittelbarer Abkömmling dieſes Eingebornen iſt [1]. Was ſie weiter von ihnen für Vorſtellungen hatten, verſchweigt die Geſchichte.

Der Chriſt gehört in die Reihe der von Gott entſproſſenen Weſen; Jeſus aber iſt ein Sohn des Weltſchöpfers, mit dem ſich der Chriſt in der Taufe vereinigte und den er im Leiden verließ [2].

keine griech. Handſchriften der kathol. Briefe mehr, welche den Text jenes frühern Zeitraums darſtellen. Indeſſen rechtfertigen innere Gründe dieſe Leſeart; ſie iſt die dunklere und ſchwerere, welche ein gelehrtes Erkenntniß vorausſetzt, die jetzige Leſeart aber: παν πνευμα, ο μη ομολογει τον Ιησουν, εκ θεου ουκ εστι. hat den Verdacht der Gleichbildung mit dem vorhergehenden Satze gegen ſich.

[1] Wegen derjenigen, welche im Logos allein Philons Lehre und alexandriniſche Philoſophie erblicken, muß ich mich auf Dr. Neander berufen, der die Lehre Philons hierüber, wie noch kein Anderer, ins Licht geſetzt hat. Entwicklung der gnoſtiſchen Syſteme, Berlin 1818. S. 1.—28. Elemente der Gnoſis im Philo. Dieſer Gelehrte verräth an mehreren Stellen ſeines Aufſatzes die Ueberzeugung, daß der Anfang dieſer Vorſtellungen weiter zurückliege: und eine orientaliſche Theoſophie bei Juden und Nichtjuden ſich in verſchiedene Lehrbegriffe geſtaltet habe, die im Chriſtenthum als Syſteme der Gnoſis bekannt geworden ſind.

[2] Nach einigen Spuren, die aber nicht ſo ſcharf gezeichnet ſind, daß ſie völlig für beſtimmend angeſehen werden können, dürfte wohl auch auf ſolche Lehrer geſchloſſen werden, die Chriſtus einen materiellen Leib abſprachen, und nur einen ſcheinbaren und ein ſcheinbares Leiden zugeſtanden, auf Doketen, welche läugneten: Ιησουν χριστον εν σαρκι εληλυθοτα. I. Br. IV, 2. II. Br. 7. Hieher könnte man auch die Stelle Evangel. XIX. 34.—38., in der Johannes betheuert, daß aus der Seite wirklich Blut und Waſſer gefloſſen ſey, zählen. Allein dieſe Sätze ſind auch einer andern Deutung fähig. Ιησουν χριστον εν σαρκι εληλυθοτα oder ερχομενον können wir auch ſo verſtehen, daß Jeſus nicht allein in der Taufe den Chriſt mit ſich vereinigt, ſondern als Chriſt in die Welt eingetreten und als ſolcher geboren ſey. Storr über den Zweck der evangeliſchen Geſchichte Johannis und der Briefe §. 21. Eine Nöthigung iſt alſo nicht vorhanden; auch nicht die Wahrſcheinlichkeit: hätte er dieſe Sekte beſtreiten wollen, ſo hätte er derſelben nicht ſo obenhin an zwei Stellen, ſogar zweifelhaft, erwähnt. Der Glaubensſatz, auf den das Evangelium und der erſte Brief

§. 52.

Im Anfange ſeines Buches läßt ſich der Evangeliſt noch die Verſicherung: Jeſus iſt das Licht und das Leben, I, 4. 5. 9. auszeichnend angelegen ſeyn, und auf dieſe zwei Sätze iſt auch im Fortgange der Erzählung ſein Augenmerk geheftet und nach ſeiner Gewohnheit planmäßig geſammelt, III, 19 — 22. V, 34. 35. VIII, 12. IX, 5. XII, 35. 36. und 46. Hernach VI, 35. und 48. VI, 51 — 60. X, 28. IX, 25. 26. XIV, 6. XVII, 3.

Nach ſeinem Verfahren in der Aufnahme der Thatſachen zu einem Plane hatte der heilige Verfaſſer auch ſolche Menſchen vor ſich, welche es Jeſu abſprachen, daß er das Licht und daß er das Leben, oder ohne Bilder zu ſprechen, der moraliſche Wiederherſteller der Welt und Lehrer ſey, dem das Verdienſt zukomme, ſie aus ihren Verirrungen zu einer beglückenden Erkenntniß geführt zu haben. Es ſind mehrere Zwecke, die er erreichen wollte, daß Jeſus der Chriſt, daß er der Sohn Gottes iſt; und daß die, welche an ihn glauben, das Leben durch dieſe Jüngerſchaft erwerben, XX, 31. *οτι ο Ιησους εστιν ο χριστος, ο υιος του θεου, και ινα πιστευοντες ζωην εχητε εν τω ονοματι αυτου.*

Es iſt auch nicht ſchwer zu errathen, wer die Perſon geweſen iſt, welche einige als Welterleuchter und Urheber der Lebenslehre dem Herrn vorziehen wollten — es war Johannes der Täufer. Da der Verfaſſer gleich am Eintritte des Buches uns die Lehre kund macht: der Logos iſt das Licht, was im Finſtern ſtrahlte, ſetzt er hinzu, Johannes aber ſey gekommen, Zeugenſchaft vom Lichte abzulegen. Dieſes iſt deutlich und wir gebrauchten nichts weiter dazu. Allein der Verfaſſer hat hier ein tiefer liegendes Beſorgniß, und wiederholte nachdrücklich dieſe Behauptung zum zweitenmale in einem Gegenſatze, und endlich das erſte Glied derſelben wieder von neuem in einer dritten Bekräftigung: Er kam zur Zeugenſchaft, nämlich zu zeugen von dem Lichte, damit mittelſt

bringt, iſt, Jeſus ſey Chriſt und Gottesſohn. Dieſes läugneten die Doketen ſo wenig, daß ſie ſogar behaupteten, das Wahre und Reelle, was der ſcheinbare enthalten oder verhüllt habe, ſey der Chriſt und Gottesſohn geweſen.

ſeiner alle gläubig werden; denn das Licht war er ſelbſt nicht, ſondern ſein Beruf war nur vom Lichte zu zeugen. Das wahre Licht war jener, der zur Erleuchtung des geſammten Menſchengeſchlechts in die Welt trat, Evang. I, 7. 8.

Der Evangeliſt hat auch in der Wahl auf ſolche Reden Jeſu Bedacht genommen, worin er ſich ſelbſt höher als Johannes erklärte, oder auf Bekenntniſſe des Täufers, in denen er ein früheres Daſeyn Jeſu, ſeine unerreichbare Würde als Lehrer und Beglücker und Urheber des Lebens, ſich geringer als Lehrling und Boten darſtellt, I, 15. I, 20—31. III, 26—36. V, 34—37. X, 41.

Wir treffen auch in dieſem Lande, in dieſer Stadt, welche ſich der Evangeliſt zum Sitze erleſen hatte, zu Epheſus in den Tagen des Nero ſolche Männer an, die die Taufe Johannis allein kannten, in ihr ſeine eingeweihten Schüler waren, und vom Geiſt nichts gehört hatten, denen hernach Paulus die Hände auflegte, die Taufe im Namen des Herrn Jeſu und den heiligen Geiſt mittheilte, daß ſie in Zungen ſprachen, Apoſtelg. XIX, 1—8. Sie waren gewiß nicht die einzigen ihres Zeitalters; aber viele mochten beharrlicher in der Vorliebe für ihren Lehrmeiſter und unlenkſamer in ihren Ueberzeugungen geweſen ſeyn.

Auf ſolche ſcheinen jene Stellen zu zielen und für ſie zuſammengeſucht zu ſeyn, in denen Johannes ſeine Taufe — die Waſſertaufe — bei weitem nicht mit der Taufe im Waſſer und Geiſte zu vergleichen wagt, I, 33. III, 26—30., wie auch die Note von den Geiſtesgaben, VII, 39., welche mehr eine Erläuterung für Fremde als für die Gläubigen enthält, die hohe Empfehlung der Wiederauflebung im Waſſer und Geiſte, III, 3—12., und alle die Reden Jeſu vom Tröſter und Geiſte, der nach ſeiner Verherrlichung über ſeine Getreuen ausgegoſſen werden ſoll, XIV, 16—17. XIV, 26. XV, 26. XVI, 7—15.

§. 53.

Das Benehmen des Evangeliſten in der Ausführung ſeines Planes iſt auffallend ſonderbar, und ein Problem, zu deſſen Auflöſung wir verbunden ſind. Wie wir ſehen, herrſchet in der Anordnung des Buches und in der Auswahl der Begebenheiten zu einem Zwecke, bis ins Einzelne und Kleine ſehr viele Ueber-

legung und ein durchdachter Grundriß: und dennoch hat Johannes die vollgültigsten Erweise für die Hauptsätze seiner Abhandlung gar nicht berührt, und zwar keineswegs aus der Ursache, weil aus einem ungünstigen Zusammentreffen von Umständen es ihm an näherer Einsicht in dieselben gebrechen konnte; sondern solche beweisende Begebenheiten, mit denen er wegen persönlicher Gegenwart und Theilnahme sehr vertraut war, und die wegen der in ihnen liegenden Züge des Großen, Uebermenschlichen und Erstaunlichen in jeder Seele unauslöschlich seyn mußten.

Konnte er solche bedeutende Thatsachen übergehen, wenn sie nicht schon durch andere beglaubigte Schriftsteller ausgeführt waren? Konnte er sich der besten Behelfe zu seinem Zwecke gleichgültig selbst begeben, und die erweisendsten Argumente von seinem Plane ausschließen, wenn ihm nicht andere Geschichtschreiber in Ansehung derselben schon vorgegriffen hätten?

In der Synagoge zu Kapernaum war ein Dämonischer, der Jesum kannte und ihm zurief: Du bist der Heilige Gottes u. s. w. Johannes war zugegen, denn als Jesus die Synagoge verläßt, ist er in seiner Gesellschaft mit Jakobus und Andreas, Mark. I, 29., und dieses Wunder ist eines der ersten, das er den Meister verrichten sah.

Zu Gadaris erkennt ein Heer der Dämonen Jesum für den Sohn des allerhabenen Gottes, Matth. VIII, 29. Mark. V, Luk. VIII, 28. Johannes war gegenwärtig; denn in der Rückkehr treffen wir ihn in der Geleitschaft des Herrn an, Mark. V, 37. Luk. VIII, 51.

Unter den mancherlei Zeugen, welche er für die Würde Jesu als Messias und Sohn Gottes vorführt, verdiente auch diese Gattung eine Rücksicht. Die Zeugenschaft der Geisterwelt war für viele gemäß ihrer Meinungen ein ansehnlicherer Beweis, als jeder, und eine um so unverwerflichere Bürgschaft, weil es selbst feindliche Mächte sind, welche dem Herrn diese Würde nicht verweigern können.

Er verschweigt ganz, was bei Kajaphas mit Jesu vorgegangen ist, und beschäftigt sich lediglich mit den Schicksalen des Petrus in den Hallen dieses Priesters. Doch ist er es, der eine ausgezeichnete Kenntniß aller kleinen Umstände in der ganzen

Leidensgeſchichte verräth, und darin alle Evangelien übertrifft, der auch dieſe Hergänge wohl wußte und genauer als andere beſtimmt, zeigt, daß Jeſus nicht unmittelbar zu Kajaphas, ſondern zuerſt zu Annas gebracht wurde, die Urſachen davon angibt, und dann, was Petrus dort und hier that, viel pünktlicher auseinander ſetzt. So verfolgte er mit ſeinen hiſtoriſchen Einſichten eine Nebenſache, und das, was ihn dringend auf ſeinen Hauptzweck führte, ließ er dahin geſtellt ſeyn. Bei Kajaphas nämlich wurde Jeſus unterſucht, ſeine Ausſagen abgenommen, die Zeugen verhört und eigentlich der Proceß inſtruirt, der beim Prätor angebracht werden ſollte, und hier, was das vorzüglichſte für ſeine Abſichten war, iſt auf Beſchwörung beim Lebendigen und Allerhöchſten, die gerichtliche Aeußerung von Jeſu niedergelegt worden, daß er Gottes Sohn und Meſſias ſey, daß er von nun an zur Rechten der Gewalt Gottes ſeinen Platz einnehmen, und über den Wolken des Himmels einherziehen werde. Matth. XXVI, 64. Mark. XIV, 62. Luk. XXII, 69.

Augenſcheinlich war aber die Verklärung auf dem Berge, welche Johannes mit angeſehen hat, die höchſte Probe für die Behauptungen ſeiner Schrift, unendlich weit über alle vorgebrachte Bekenntniſſe frommer Männer, der Schüler Jeſu, und die Ueberzeugungen aller übrigen Juden und Heiden erhaben. Außer der Taufe iſt Jeſus nur noch das einzigemal hier von der Gottheit ſelbſt in himmliſcher Stimme als Geliebter und wohlgefälliger Sohn anerkannt worden, Matth. XVII, 1. Mark. IX, 2. Luk. IX, 27 ff. Dabei wurde auch die Beſtimmung des Täufers, ſeine Beziehung zu Jeſu, und ſein Jeſu untergeordnetes Anſehen und Beruf, welches einer der zu erläuternden Gegenſtände des johanneiſchen Evangeliums iſt, ausgemeſſen und erwogen. Matth. XVII, 10 f. Mark. IX, 12. Alles dieſes hat nun Johannes mit keinem Worte berührt.

Selbſt aber auch die einzige Begebenheit, welche an Beweiskraft für ſeine Endzwecke mit dieſer in eine Parallele geſtellt werden darf, die Geſchichte der Taufe Jeſu, läßt er unberührt und unbehandelt, und führt uns nur den Täufer redend ein, der einiges, was ſich dahin bezieht, ſpricht, was aber ſelbſt, wäre die Taufgeſchichte nicht anderswoher bekannt, von uns

und andern nicht verſtanden würde. „Johannes zeugte und ſprach, ſo führt er ihn redend ein, I, 32. 33. 34.: Ich ſah den herabſteigenden Geiſt, wie eine Taube vom Himmel, der auf ihm ruhte. Ihn kannte ich nicht; aber jener, der mich im Waſſer zu taufen ſandte, der ſagte mir: Der, auf dem du den herabſteigenden Geiſt ruhen ſiehſt, der taufet im heiligen Geiſte. Das ſah ich, und bezeuge, daß er der Gottesſohn iſt.“ Hieraus erfahren wir nicht einmal den Umſtand, wann und wie der Geiſt über ihn kam, und erhalten nur eine Verſicherung des Täufers, daß er Augenzeuge von dieſer Erſcheinung ſey, und von nun an Jeſum als Sohn Gottes anſehe. Daß aber bei der Taufhandlung dieſes geſchehen iſt, daß, als Jeſus aus dem Waſſer emporſtieg, der Geiſt ſich auf ihn herabließ, daß ſich die Himmel öffneten, und aus ihnen die Stimme erging: Dieſer iſt mein Sohn, der geliebte, der wohlgefällige; dieſes alles finden wir bei unſerm Evangeliſten nicht, und wären nicht einmal ſo glücklich ihn zu verſtehen, zu begreifen, was die Rede des Täufers ſoll, wohin ſie ziele, wenn wir nicht anderswo dieſe Einſicht erhalten hätten, welche der Evangeliſt vorausſetzt.

Es bedarf nun wohl keiner Gelehrſamkeit, um einzuſehen, daß Johannes im ganzen Buche keinen Beweis für ſein Vorhaben aufgeſtellt hat, der mit dieſen, welche er bei Seite gelegt hat, in Rückſicht auf Bündigkeit und Autorität, nur von ferne einen Vergleich aushält. Hat er nun dieſe erweiſenden Thatſachen, die er aus Verhältniſſen wie keiner der Evangeliſten inne hatte, etwa in der Hoffnung unberührt und unerwähnt gelaſſen, daß mit der Zeit Geſchichtſchreiber aufſtehen dürften, die dieſes verzeichnen und ſeine beſten Argumente nachtragen würden; oder konnte und durfte er ſie nur dann bei Seite laſſen, wenn andere ſich dieſer Materialien zu ſeinen Zwecken vorhin ſchon bemächtigt hatten, ſo daß er ſie nimmer behandeln konnte, ohne was ſchon gethan war, zu thun? Wenn wir das erſte widerſinnig finden, ſo wird wohl das zweite der wahre Aufſchluß ſeyn. Es blieb ſodann dem Apoſtel nur der übrige Stoff, den ihm frühere Schriftſteller unberührt ließen, als Behelfe und Mittel zu ſeinen Abſichten zurück, welcher der Umfang ſeiner ganzen Beſchäftigung war, wenn er auch keineswegs mit dem

vergriffenen gleiche Bedeutenheit hatte. Dann konnte und mußte er in der Ausführung ſeines Planes ſo handeln, wie er gehandelt hat.

Einzig aus dieſer Vorausſetzung iſt ſein Betragen erklärbar in Hinſicht auf zwei vorzügliche Gegenſtände, auf Sittenlehre und Wunder. Um Jeſu den gebildeteren Aſiaten aus einem Geſichtspunkte zu zeigen, aus dem ſie ihn zu würdigen vor andern geeignet waren, dächte man, Johannes hätte ſeine ſittenveredelnde Weisheit zum Gegenſtande erleſen, und ſich zu zeigen vorgenommen, daß die Welt deßfalls nichts ähnliches geſehen habe. Allein er fühlt ſich mehr von einer andern Seite in Anſpruch genommen; nämlich die göttliche Verbindlichkeit und göttliche Wahrheit dieſer und aller andern Lehren zu erhärten: es ſey nicht ein Menſch Jeſu, etwa von einem höhern Weſen unterrichtet, der dieſe Lehre verkündigt habe. Dieſer Jeſu habe höchſtens geſetzgebende Gewalt; ſey früher, *προ καταβολης κοσμου*, bevor der Grundſtein zur Schöpfung gelegt wurde, mit Gott geweſen, ſey mit Gott vereint, Mitgenoſſe ſeiner Weisheit und Macht, Gottes Sohn, oder was daſſelbe iſt, der Meſſias, *ο χριστος*: er ſey vom Himmel unmittelbar gekommen, und nach vollbrachtem Werk der Weltverbeſſerung in den Beſitz ſeiner angeſtammten Herrlichkeit zurück gegangen. Um dieſes darzuthun bezieht er ſich auf die eigenen Behauptungen Jeſu, die er reichlich und mit Ausführlichkeit mittheilt. Er handelt alſo mit gutem Bewußtſeyn, für die Sittenlehre ſey durch andere geſorgt; es ſey mehr darum zu thun, ihren und der geſammten Lehre unmittelbar göttlichen Urſprung und die Größe ihrer Heiligung ins Licht zu ſetzen.

Wodurch hat er aber die Beglaubigung der Verſicherungen Jeſu begründet? Durch Wunder. Im ganzen Buche, wo der Herr ſeine göttliche Abkunft, ſeine Würde als einzig gebornen Sohn des höchſten Weſens erklärt, betheuert er die Wahrheit ſeiner Ausſagen durch die Wunder, die er verrichtet habe. Menſchen, die in ſeine Behauptungen eingehen, und ſie in Schutz nehmen, vertheidigen ſie durch Zeichen und Werke göttlicher Kraft; *σημεια*. II, 23. III, 2. IV, 48. *σημεια και τερατα*. V, 19—21. V, 36. VI, 2. 14. 26. VII, 3. 31. IX, 3. 4. *εργα του θεου*. IX, 16. *σημεια*. IX, 31—34. *εργα*. X, 25, 32. 33. 38. 41. XI,

42. 45. XI, 47. πολλα σημεια. XII, 18. XII, 37—43. XIV, 10 bis 13. XV, 24. Der Beweis beruht alſo überall auf Wundern [1]; doch macht Johannes wenige namhaft, erzählt nur fünf Wundergeſchichten. Wie konnte er das thun, wenn er nicht ſicher war, dieſer Theil der Begebenheiten ſey vorläufig durch bekannte Denkſchriften bezeugt; der Beweis, auf den in der letzten Rückſprache alles ankam, ſey ſchon geführt?

So nimmt er auch in der Erzählung vom Abendmahle nicht undeutlich das Daſeyn anderer beglaubigter Geſchichtserzählungen an. Dieſes Faktum, weil es die Vorſchrift zur künftigen Gedächtnißfeier des Herrn in der geſammten Chriſtenheit enthielt, war ein unveräußerlicher Gegenſtand der ſchriftlichen Aufbewahrung; und wer war beſſer zum Erzählen in Anſehung ſeiner geeigenſchaftet, als der Jünger, der dabei im Schooße des Herrn ruhte? Er aber redet in ſeinem Buche gerade ſo viel davon, daß er anzeigte, er weiſe dieſe Erzählung gefliſſentlich von der Hand, weil ſie keiner Erwähnung bedürfe, und geht dafür auf Nebenvorfälle aus, die man ſonſt nirgend als bei ihm findet. „Vor dem Paſcha, ſo redet er davon, ward es Jeſus inne, daß die Stunde ſeines Austrittes nahe; er liebte aber die Seinen noch, bis ans Ende liebte er ſie. Als das Mahl vollendet war, και δειπνου γενομενου, ſtand er davon auf und gürtete ſich, und goß Waſſer in das Waſchgefäß u. ſ. w." Nachdem er ihnen die Füße gewaſchen hatte, gieng er wieder zu Tiſche παλιν αναπεσων: überall noch kein Wort von der Einſegnung des Brodes und Kelches; nur vom Verrathe des Judas. XIII, 1 — 23. Kann man abſichtlicher über eine ſo rührende und bedeutende Begebenheit wegſchreiten? Kann man ſie deutlicher, als beurkundet, und vor Vergeſſenheit, oder

[1] Man ermeſſe daraus, ob Johannes deßwegen die Wunder weggelaſſen habe, weil ſie nicht in ſeinen Begriff des Meſſias gehörten, und weniger nach helleniſchem Geſchmacke waren? Unbegreiflich, daß er dann in der letzten Inſtanz alles auf Wunder zurückführt! Es iſt alſo der alte, durch Wunder bezeugte Meſſias und Gottesſohn; nicht ein helleniſirter Meſſias, weniger roh als der paläſtiniſche, in blos metaphyſiſcher Anſicht, den er in ſeinem Evangelium gab, um der Spekulation der Kleinaſiaten nachzuhelfen, von welchem Geſichtspunkte ausgehend man den Zweck und die Richtung des Evangeliums feſtzuſetzen gedachte. Sein Streben geht vielmehr dahin, der unbändigen Spekulation der Aſiaten Schranken zu ſetzen.

vor Veränderungen der Zeit und des Zufalles gesichert voraussetzen?

Alles dieses nun, dessen geschichtliche Existenz seine Handlungsweise, und sein Plan schon annimmt, und vor seiner eigenen Erzählung als vorausgehend, und früher geschrieben verlangt, alles dieses ist in unsern Evangelien, nur aus ihnen konnten wir die Sonderbarkeit seiner Maßregeln entdecken, und nur aus ihnen können wir einsehen, was sein Geist sich schon als vorhanden und verzeichnet gedacht hat: sie sind es, die vor ihm lagen.

Gewisse Rückblicke, die er auf früher vorhandene Erzählungen der Vorgänger gemacht hat, und die sehr individuell sind, schlagen ganz treffend bei unsern Evangelisten ein. Nachdem im johanneischen Evangelium Jesus seine ersten Jünger erlesen, und zu Kana den Anfang seiner Zeichen gemacht, ging er von Nazareth nach Kapernaum, wo er wohnen wollte. Bald hernach traf ein Pascha ein, zu welchem der Herr das erstemal in seinem neuen Berufe nach Jerusalem reiste. II, 13. Als er nun nach dem Feste aus dieser Stadt durch Judäa heimwärts zog, taufte er, und Johannes hielt sich, in der nämlichen Absicht, in Aenon bei Salim auf, wo er großen Zulauf, Täuflinge und Schüler hatte. III, 22 f. Da er nun diese Verrichtungen des Täufers erzählt, macht er den Zusatz, denn keinesweges war Johannes schon in den Kerker gelegt: *ουπω γαρ ην βεβλημενος εις την φυλακην.*

Dieser Zusatz ist keine Erläuterung seiner eigenen Erzählung, denn daß er frei war, zeigt schon ihr ganzer Inhalt. Er ist demnach eine eingestreute Correktur fremder Berichte, an denen dieses auszusetzen war.

Dieses trifft wirklich bei zweien unserer Evangelien ein. Matthäus, bei dem die Zeitordnung außer der Absicht lag, sagt gleich nach der Versuchung, bevor Jesus noch nach Kapernaum gegangen war, daß Johannes ergriffen worden sey IV, 12. Markus behielt I, 14. die Worte bei, weil sein Gewährsmann nichts daran geändert hatte. Nur Lukas vermied den unchronischen Platz dieser Angabe, IV, 14. Auf wen zielt jetzt die Anmerkung: keinesweges war er schon in den Kerker gelegt?

Wegen der Sünderin, die Jesum salbte, ist sein Benehmen

wieder von dieſer Seite merkwürdig. Er redet XI, 1 f. von Bethania, dem Wohnorte der Maria und Martha, deren Bruder krank lag. Dabei bricht er mit der Geſchichtserzählung ab, und macht zu dem Worte Maria eine Erinnerung in einem Mittelſatze: Dieſes war die Maria, ſetzt er bei, die den Herrn mit Myrrhen ſalbte, und ſeine Füße mit den Haaren trocknete.

Er ſelbſt hat dieſe Geſchichte von der Salbenden noch nicht erzählt, ſondern gibt ſie erſt weiter unten, wo er die nähern Beſtimmungen der Perſon eigens beiſetzt. XII, 1. Gemäß dieſer Erzählungsmethode nimmt er dieſes Faktum, bevor er ſelbſt einen Bericht darüber abgeſtattet hat, als gemeinkundig an; findet aber nothwendig, den Leſer über den Namen der Perſon zu unterrichten, welchen er bei ihm als unbekannt dachte.

Die Geſchichte haben unſere Evangelien erzählt, und die Vorausſetzung, daß ſie ſchon bekannt iſt, ſcheint ein früheres Daſeyn unſerer Evangelien anzuzeigen; aber keines derſelben hat uns die Perſon nach dem Namen oder andern Umſtänden bekannt gemacht, ſo daß dieſe Anmerkung auf ihre Erzählung ganz pertinent, und in ihnen die Abſicht derſelben wahrnehmlich iſt.

Aber dieſes iſt nicht genug; die Spuren der drei vorigen ſind noch deutlicher ausgezeichnet. Markus hat zur Erzählung dieſes Vorfalles, wie er in Matthäus erſcheint, einiges hinzugethan, doch ſo, daß die Identität des Faktums immer völlige Kenntlichkeit behält; Lukas aber hat die Umſtände der beiden vorgenannten übergangen, und andere damit verbundene aufgezählt, wodurch man verleitet werden könnte, dieſes Faktum für ein zweites ganz verſchiedenes anzuſehen: zumal da es Lukas auch in eine andere Zeit verſetzt hat. Matthäus und Markus hinterbringen, daß ſie Jeſu das Haupt, Lukas, daß ſie ihm die Füße geſalbet, und mit den Locken getrocknet habe. Sie erzählen die Unzufriedenheit des Judas darüber, Lukas den Tadel der Phariſäer und ihre Zurechtweiſung, VII, 39. Johannes nimmt aus allen Dreien Umſtände zuſammen, und vereint ſie in Eine Erzählung. Die Beſchreibung der Salbe und ihren Werth nimmt er von Markus, die Handlung der Salbenden von Lukas, und die Vermahnung an Judas hat er aus Matthäus genommen, Matth. XXVI, 7. Mark. XIV, 3. Luk. VII, 37. Joh. XII, 3.

Matth.	Mark.	Luk.	Joh.
			η ουν μαρια
	εχουσα αλαβαστρον μυρου ναρδου πιστικης πολυτελους	ηρξατο βρεχειν	λαβουσα λιτραν μυρου ναρδου πιστικης πολυτιμου και ηλειψε τους
		τους ποδας και ηλειψε και ταις θριξι της κεφαλης εξεμασσε	ποδας Ιησου και εξεμαξε
		και εφιλει τους ποδας αυτου	ταις θριξιν αυτης τους ποδας αυτου
			λεγει ουν κ. τ. λ.
	ηδυνατο τουτο το μυρον πραθηναι ετανω τριακοσιων δηναριων και δοθηναι τοις πτωχοις.		διατι τουτο το μυρον ουκ επραθη τριακοσιων δηναριων και εδοθη πτωχοις;
	ο δε Ιησους ειπεν αφετε αυτην προελαβε μυρισαι μου το σωμα εις		ειπεν ουν ο Ιησους αφες αυτην εις την ημεραν
	τον ενταφιασμον.		του ενταφιασμου μου τετηρηκεν αυτο
παντοτε γαρ τους πτωχους εχετε μεθ' εαυτων εμε δε ου παντοτε εχετε.			τους γαρ πτωχους παντοτε εχετε μεθ' εαυτων εμε δε ου παντοτε εχετε.

§. 54.

Wenn dieſe Schriftſteller etwas von einander, und von ihren Werken gewußt haben, und alſo jeder auf die Vorarbeiten, die vorhanden waren, ſeine Maßregeln genommen hat, um ſich ſein Verdienſt in der beſſern Ausbildung der Geſchichte zu erſtreben, dann hat folgendes Argument in Beziehung auf die Priorität des Lukas vor Johannes einen Werth und Inhalt;

und um ſo mehr auf Matthäus und Markus, deren Nacharbeiter Lukas war.

Johannes hat einigen Erzählungen eine Vollendung gegeben, welche die hingeworfenen Umriſſe des Matthäus und die darüber gemachten Aufſchreibungen des Markus, an welche ſich Lukas band, noch nicht hatten, und die ſie erſt von der Hand eines ſo ſcharfen Beobachters, der vor den übrigen meiſtentheils vorne an war, erhielten.

Matthäus beſchreibt XXVI, 69—75. die Verläugnung des Petrus, wobei er nur auf die Sache, nicht aber auf den Ort oder die Perſonen, welche ſie veranlaßten, aufmerkſam war. In ſeine Fußſtapfen trat Markus, der beinahe nichts weiter hinzuthat, XIV, 66—72., und Lukas, der ſich in vielem an ſie hielt, XXII, 54—63.

Johannes hingegen gibt die Orte des Faktums ſehr genau an. Der Anfang der Handlung geht in den Gebäuden des Hohenprieſters Annas vor; dort läugnete Petrus im Vorhofe, wohin ihm Johannes Zutritt verſchafft hatte, das erſtemal vor der Thürhüterin den Herrn, XVIII, 17. Von hier leitet Johannes den Zug zu Kajapha, wo erſt die übrigen Drei mit in die Erzählung eintreten und die Läugnungsgeſchichte anfangen, da nach Johannes er an dieſem Orte nur vollendete, was er im Hauſe des vorigen Prieſters begann, und das zweite und drittemal ſeine Bekanntſchaft mit Jeſu widerſprach. XVIII, 25—27.

Auch dieſes kann man anmerken, daß ihn zur zweiten Verläugnung nach Matthäus eine andere der Mägde, *αλλη*, nach Markus *η παιδισκη*, und nach Lukas, *αλλος*, ein Mann verleitete; nach Johannes aber waren es mehrere zugleich, *ειπον ουν αυτφ*, womit er die Evangeliſten alle vereinigt.

Sichtbar hat hier Johannes, beſonders in Anſehung der örtlichen Angabe des erſten Faktums, der Erzählung ihre Vollkommenheit gegeben, und Lukas konnte nicht bei dem unvollendeten Berichte der zwei erſten ſtehen bleiben, und ihn ſo, wie er war, in ſein Buch eintragen, wenn ihm die Arbeit des geliebten Jüngers vor Augen geweſen wäre.

In der Geſchichte der Auferſtehung iſt Matthäus, wie gewöhnlich, um die Ordnung, in der die Vorfälle aufeinander

folgten, da ihn ſein Endzweck nicht dazu verband, unbeſorgt, und geht nur auf ſeinen Hauptvorwurf zu. Als im Zwielichte, ſagt er, die Frauen das Grab beſuchten, war der Stein abgewälzt, und eine Engelerſcheinung verkündete ihnen, daß ſich der Herr erhoben habe, und daß ſie die Jünger darüber belehren ſollen, und ſie eilten fort, XXVIII, 1—11. Markus ließ dieſes ſo wie es war, XVI, 1—9. und ſo that auch Lukas, XXIV, 1—10.

Johannes, der ſelber hinging, im Garten und bei dem Grabe war, gibt uns in Anſehung der Zeit, in der die Erſcheinung geſchah, einen pünktlichern Bericht. Die Erſcheinung geſchah nicht gleich Anfangs, als die Frauen zum Grabe kamen. Maria die Magdalenerin war ſchon beim Grabe geweſen, wo ſie den Stein abgewälzt fand, und hatte hierauf zwei der Jünger, Petrus und Johannes, herbeigeholt; während dem dieſe beſchäftigt waren, ſelbſt zu ſehen, weint ſie von außen, tritt wieder in die Grabhöhle, und nun erblickt ſie die Männer im Lichtgewande, und ſodann den Herrn ſelbſt.

Lukas konnte alſo weſentlichen Vortheil aus der vollendetern Darſtellung des Johannes ziehen, und mußte ſich mehr an ihn als an ſeine übrigen zwei Vormänner halten, wenn er ſo glücklich war, das Buch dieſes aus ſeinen Verhältniſſen ſo hoch autoriſirten Schriftſtellers vor der Herausgabe des ſeinigen zu ſehen.

§. 55.

Solche Kennzeichen ſind innerhalb dieſer Bücher, die auf ihr vorausgehendes Daſeyn vor Johannes hinweiſen, und ſolche Rückſichten in dieſem, die es verrathen, daß er ihren Inhalt gewußt hat. Wenn nun Ausſagen alter Schriftſteller damit einſtimmen, ſo verdienen ſie nicht ſo unfreundlich von der Hand gewieſen zu werden, wie ihnen geſchah.

Johannes, berichtet Euſebius[1], habe ſich lange nur mit dem mündlichen Unterrichte beſchäftigt, als aber Matthäus, Markus und Lukas ihre Evangelien herausgegeben hatten, ſeyen ſie auch ihm zu Geſichte gekommen; er habe ſie gutgeheißen, ihnen das Zeugniß der Wahrheit gegeben, und ſich entſchloſſen,

[1] Euseb. H. E. L. III. c. 24.

was in ihnen abging, durch eine eigene Schrift zu ergänzen. Was nun Eusebius von dem abgehenden Geschichtstheile sagt, den Johannes ergänzen wollte, ist zwar ungeschickt; indessen ist es aus seinem eigenen Vortrage klar, daß er mit der alten Erzählung seine exegetischen Muthmaßungen verbunden hat, die von dem faktischen Berichte abgesondert werden müssen.

Mit andern Verzierungen umgeben erhalten wir ungefähr den nämlichen Bericht in der Hauptsache von einem römischen Lehrer, der etwa im Anfange des dritten Jahrhunderts gelebt hat[1]. Das vierte der Evangelien, sagt er, ist von Johannes, einem der Jünger, welcher, als ihn seine Mitjünger und die Kirchenhäupter darum baten, ihnen erwiderte, fastet mit mir. Dann wurde in der Nacht einem der Apostel, dem Andreas, geoffenbart, daß Johannes die übrigen Bücher durchgehen, oder die übrigen Apostel (der Text ist nämlich unverläßlich, und war vielleicht selbst im Griechischen zweideutig: *ανεξεταζομενων απαντων, απαντα συγγραψοιτο*) zu Rathe ziehen, und unter seinem Namen in einem Aufsatze verzeichnen soll. Das Fabelhafte, was in dem Berichte ist, wird uns nicht irre machen, den Hauptinhalt herauszufinden; übrigens gewährt es uns auch diese Belehrung, daß das nämliche Faktum hier aus einer Quelle beurkundet wird, die von der vorigen sehr verschieden ist.

Ohne dergleichen Ausschmückungen und ihrer ursprünglichen Reinheit näher ist die Nachricht eines Schriftstellers, der vielleicht etwas jünger ist, als der vorhergehende, aber sich auf ältere Lehrer bezogen hat. Clemens von Alexandrien erzählt[2]: als Johannes, der letzte aus den Evangelisten, wahrgenommen habe, daß jenes, was an dem Herrn Menschliches ist, in den Evangelien ausführlich abgehandelt sey, habe er auf Zudringen seiner Freunde mit göttlicher Geisteserhebung auch das Geistige desselben in ein Evangelium aufgefaßt.

Was ist auch natürlicher, als daß Johannes, der am längsten nach seinen Mitbrüdern lebte, und wenn die Briefe anders in Verbindung mit seinem Evangelium sind, spät im

[1] Antiqq. Ital. med. aev. Muratorii. T. III. p. 854.
[2] Euseb. H. E. L. IV. c. 14.

Greiſenalter, als πρεσβυτερος, ſein Buch ſchrieb, die andern Evangelien, welche ſchon in den Händen der Welt waren, geſehen und gekannt habe?

§. 56.

Johannes ſah alſo die Andern, und dieſes war mit eine der Beſtimmungen, von denen ſein Plan und die Einrichtung ſeines Evangeliums abhing, und die Wahl der aufzunehmenden Begebenheiten.

Die drei erſten haben zum Schauplatze ihrer Thatſachen Galiläa, und unter ſeinen Städten, vorzüglich Kapernaum; da trat der Herr das erſtemal auf, als er aus ſeinem Nazareth hervorging, um ſein Lehramt zu beginnen. Von da wandert er aus, und dahin kommt er zurück, nachdem er am Genneſaret umherging, zu Gadaris oder an der tyriſchen Gränze, oder in Dekapolis lehrte und Wunder that. In dieſen Umfang ſind bei ihnen ſeine Thaten eingeſchloſſen, aus dem er nicht heraustritt, bis er in ſein Leiden nach Jeruſalem zog.

Anders iſt es bei Johannes. Er zeigt uns in andern Gegenden neue, und noch nicht geſehene Scenen. Er führt uns nach Judäa und beſonders nach Jeruſalem; da iſt er weitſchichtig und nimmt beinahe keine Kenntniß von allem, was in Galiläa vorging. Wenn die Vorigen auch Jeſum bis an die Ausmarkungen von Judäa hinführen, ſo verlieren ſie ihn doch da aus den Augen, und Johannes nimmt ihn auf, ſeine Erzählung begleitet ihn hier, aber verfolgt ihn auch nicht weiter nach Galiläa zurück, ſondern verläßt ihn an den Gränzſcheiden dieſes Landes wieder, wo das hiſtoriſche Gebiet der andern Evangeliſten iſt.

In dem ganzen Werke des Johannes iſt vom Lehramte an bis zum Ende nur ein einziger Lehrvortrag, der nach Galiläa gehört, VI, 22. VII, 1., und außer der Leidenstage ſind es nur drei Facta, die er mit den andern Evangeliſten gemein hat. Dieſe ſind die Speiſung der Fünftauſende, und die damit zuſammenhängende Fahrt auf dem Meere, bei der Jeſus den Jüngern im Sturme zur Rettung erſcheint, VI, 1—22., welche er wiederholt hat, da ſie als Vorbereitungen und zum Verſtande der darauf folgenden eben angezeigten Belehrungen nothwendig und unveräußerlich waren. Hernach iſt es noch die That der

salbenden Maria, Joh. XII, 3., welche er aus Ursachen wieder beschrieb, die im 53sten Paragraph namhaft gemacht wurden.

Sie sind also mit Galiläa und dem Umkreise beschäftigt; er aber mit Judäa und der Hauptstadt. Auf diese Weise erhalten wir ein Ganzes über die drei letzten Lebensjahre.

§. 57.

Daraus erläutert sich, was man vorgibt: Christus bei Johannes sey ein anderer, als in den übrigen Evangelien. Er ist derselbe heut und morgen, wie Paulus sagt: allein die Oertlichkeit ist eine andere. In Galiläa auf ländlichen Wanderungen, in abgeschiedenen Gegenden, oder am Ufer des Genesaret, wohin ihm neugierige, auch fürs Gute empfängliche Schaaren folgten, sprach er von Tugenden und Sitten, in Gleichnißreden von seinem Vorhaben, ließ die Menge seine Sendung ahnen, erhielt von Einzelnen das Bekenntniß, daß er der Gottessohn und Christus sey; Matth. VIII, 29. Mark. V, 7. Luk. VIII, 28. Matth. XIV, 33. XVI, 16. Mark. VIII, 29. Luk. X, 20. Mark. I, 24. Luk. IV, 34. Mark. III, 11. Luk. IV, 41. tröstete Unglückliche durch Wunderheilungen, wobei er, soweit es thunlich war, jedes Aufsehen vermied, um keine Volksbewegungen zu veranlassen, die ein falsches Licht auf ihn werfen konnten. Ein einziger ungestümer Zusammenlauf hätte alle seine Zwecke verstört, und ihn dem Tode des Verbrechers ausgesetzt.

Seine Stellung in Judäa war davon himmelweit verschieden. Da durfte er deshalb ohne Sorge seyn: die Judäer waren nicht für ihn, und Jerusalem am wenigsten. Sodann hatte er nirgends viele Ursache, als in der Hauptstadt, sich über seinen Beruf und über seine Zwecke zu äußern; ins Licht zu setzen, was er wolle, und auf welches Ansehen er sein Beginnen gründe. In der Ferne in kleinern Kreisen, im ländlichen Gespräche verhalf es wenig: nur im Mittelpunkte des gesammten jüdischen Kirchthumes; am Platze der festlichen Versammlungen, unter einer unübersehbaren Volksmenge; am Sitze der religiösen Häupter und der heiligen Gelehrtheit war der geeignete Ort dazu. Hier mußte er sein Geheimniß lautkundig niederlegen, weil es allein von da in alle Welt ausgehen konnte. Weßwegen, was er in Galiläa andere nur errathen ließ, Er in Jerusalem selbst erklärt, und

ſich als den von Gott geſendeten, als den Sohn, der jeher beim Vater war, als Meſſias, oder den Urheber einer neuen Ordnung der Dinge, ſo lange an den Feſten ausgerufen hat, bis ſeine Behauptung und das öffentliche Anerkenntniß die Prieſter und den gelehrten Stand dahin trieben, durch Anrufung der römiſchen Staatsgewalt ihn hinzurichten.

Auf dieſem Wege wurde ihm gewährt, daß er nicht als eine halb oder dunkel gekannte Erſcheinung verſchwand; auch nicht durch ſtillen Mord in abgelegener Gegend; ſondern durch Urtheil in der weltberühmten Stadt, im Angeſichte zahlloſer Zeugen aus Aſien und den andern Erdtheilen den Tod erduldete, und unter ihren Augen als ein bemitleidetes und verehrtes Schlachtopfer für erhabene Zwecke fiel.

Sonſt hat Jeſus nur ein einziges Mal von ſeiner höheren Abkunft und Beſtimmung an dem Orte, den er zum Standpunkte erwählt hat, ſich und ſeine Lehre der Landſchaft Galiläa und und der Umgegend kund zu thun, nämlich zu Kapernaum, eine ähnliche Erklärung öffentlich von ſich gegeben. Joh. VI, 26—64.

Wo er ſich aber wieder auf dem Lande befindet, iſt er auch bei Johannes derſelbe. Man ſehe, wie er in einem ſchön gewendeten Geſpräche die Samariterin belehrt, ſeine Religion ſey an kein Volksthum und an keinen Ort gebunden; ſie müſſe fortan in Geiſteserleuchtung und wahrem Gotterkennen ſich allen Erdbewohnern mittheilen. Joh. IV, 4—31. Schließen wir aus dieſem Beiſpiele, wie wenig, wenn Johannes mehr ländliche Auftritte als Begebenheiten in der Hauptſtadt erzählt hätte, dem Einfalle Gelegenheit zu ſeiner Entwicklung geworden wäre, es ſey Chriſtus nicht überall der Nämliche.

Seine Gewohnheit, mit dem nächſten beſten Begegniſſe eine Unterweiſung, mit einem Gegenſtand, welchen die Gelegenheit oder die Umgebung anbot, einen lehrreichen Satz zu verknüpfen; ſeine Art, die Lehren in Bilder einzukleiden, und die Tropen oder den allegoriſchen Schmuck von Dingen zu nehmen, die zunächſt vor Augen lagen, iſt in dieſer Erzählung ſo unverkennlich, daß man in ihr umſonſt einen andern Chriſtus ſucht, umſonſt ihren Inhalt entſtellt. Die Rede des Herrn knüpft ſich ſokratiſch an die nächſten Gegenſtände: an das Waſſer, ein beliebtes Bild der Lehre im Morgenlande; an die Speiſe, die

ihm gebracht wird, wovon er den bildlichen Ausdruck nimmt, anzudeuten, daß gegenwärtig eine höhere Angelegenheit sein Gemüth beschäftige; an die Saaten, wozu der Anlaß von der Oertlichkeit gegeben ist. In der Annäherung gen Naplusa schließt sich die Verengung des Thales in eine Ebene auf, beinahe eine Stunde lang, welche den Ausblick auf eine reiche Anblümung fruchtbarer Gefilde gewährt[1]: ganz geeignet, das Bild für die Hoffnung eines segenreiches Erfolges der Lehre an die Hand zu geben. Die Samariterin konnte sich in den Sinn seiner Worte nicht finden, vollkommen ihrer Lage gemäß; sie konnte wohl eher alles vermuthen, als daß ihr liebreich ein Jude Lehre anbiete. Sie hielt ihn für einen Propheten, weil er ihr Geheimstes wußte. Ist es wohl so arg und abgeschmackt? die Frau wird ebenso wie viele andere gedacht haben. Nach der Meinung der Syrer wußte der Prophet Elisa die geheimsten Anschläge des Königs von Syrien. 2 Kön. VI, 12. Daniel wußte, was Nebukadnesar geträumt hat, und selbst nicht mehr wußte. Die Juden verlangten von Bar Cocba, wo er sich für den Messias ausgab, er müsse, ohne den Menschen zu sehen, Jesaj. XI, 3. aus dem Geruche, מרוח כדאין, Jedes Gedanken errathen[2].

Ist Jesus zunächst unter seinen Jüngern, so haben wir, abgesehen von einzelnen Sätzen, die im Johannes ähnlich wiederkehren, XVII, 3. XIII, 3. III, 5. und Joh. VIII, 56. im Hinblick auf den Ton des Ganzen bei Lukas, X, 21—25. vergl. Matth. XI, 25—27. ein Vorbild, wie er bei feierlichen Anläßen spricht. Dieses Gemüth, diesen Ton, finde ich wieder im Abschied Jesu bei Johannes; nur war die Stunde ernster; ein großes Begegniß im Anzuge; der Abschluß seiner Laufbahn nahe.

Schon verließ der Ischkarioth die Gesellschaft, den Verrath zu begehen, XIII, 31. Jetzt, spricht Jesus, wird der Menschensohn verherrlicht; nur noch wenige Augenblicke bin ich unter euch; ich hinterlasse euch das Gebot der Liebe, wozu ich das Beispiel gab. Hierauf ermahnte er die Jünger, unverzagt zu seyn bei seinem Austritte: er gehe zum Vater, dort für sie ein Glück zu bereiten; es werde sie aber der Schutz des Vaters schon hienieden begleiten; zu dem wolle er ihnen den Geist als Beistand

[1] Maundrell, Monconys.

[2] Gemar. Hierosol. Tr. Sanhedr. c. XI.

ſtatt ſeiner ſchicken, der ihnen jedes Erkenntniß aufſchließen werde; er ſpreche nur das Wort des Abſchiedes, komme aber wieder; dann hieß er ſie aufſtehen und den Weg antreten. XIV, 31. *εγειρεσθε, αγωμεν εντευθεν* [1].

So lange ſie ſaßen, hatte die Rede den traulichen Gang des Geſpräches; als er aber ſtehend fortfuhr, ſie zum gemeinſchaftlichen Fortwirken im Einverſtändniß mit ſeinen Abſichten, dringender zur Liebe unter ſich und gegen ihn, und zur ruhigen Erwartung und Erduldung eines harten Looſes ermahnte; wiederholt ihnen den Geiſt verhieß, immer mehr des nahenden Hinganges erwähnte, wuchs die Stille. Keiner getraute ſich einzureden, nur einmal fragten ſie ſich unter ſich ſelbſt, was wohl die Worte bedeuten: in Kurzem ſehet ihr mich nicht und in Kurzem wieder? Er nimmt es wahr, erklärt ſich; ſie glauben ihn zu verſtehen. XVI, 33.

Die Stimmung wird feierlicher, der Vortrag bewegt ſich höher; Jeſus ſteht am Ziele. In dieſem Augenblick legt ihm ſein Bewußtſeyn das Zeugniß ab, er habe den väterlichen Auftrag, die Wahrheit in die Welt zu bringen, erfüllt. Noch empfiehlt er mit Bewegung dem Schutze des Vaters ſeine Jünger, und nicht allein ſie, ſondern Alle, die an ihn glauben werden. XVIII. Jeder Gedanke, jede Empfindung trägt in ſich ſelbſt das Wahrzeichen, dieſer verhängnißvollen Stunde anzugehören.

Und überhaupt wäre es etwa nicht der wahre Chriſtus? Iſt es nicht der Abſchied einer erhabenen und herrlichen Seele, die, ungetrübt vom Bewußtſeyn hereinbrechender Leiden, ſich einzig mit ihrem hohen Plane beſchäftigt und mit Anweiſung und Tröſtung der guten Menſchen, welchen ſie denſelben hinterläßt! Und fragen muß ich noch: können die Abſtufungen der Unterredung natürlicher erfolgen? Kann ſie ſich ſchöner ſteigern vom Geſpräche zur allgemeinen Stille, wo nur noch eine leiſe Frage unter den Zuhörern liſpelt, bis endlich auch das letzte Geflüſter verſtummt, und in der allgemeinen Rührung der Seele zum Höchſten aufſteigt!

Setzen wir, dieſe Rede hätte die Sprache Platons, oder

[1] In dieſen Worten wollte man ein Gloſſem vermuthen, gegen die Ausſage aller Manuſcripte und Ueberſetzungen, und ohne Urſache.

des gefälligen Xenophon, mit welcher Bewunderung würden wir ſie leſen! Aber davon konnte ihr der Schriftſteller nichts geben; nur die Unvollkommenheit in der Kunſt darzuſtellen, iſt daran ſein gewiſſes Eigenthum.

§. 58.

Wir können es bei den ſo eben vorgetragenen Bemerkungen nicht bewenden laſſen, da neuerlich noch mehrere andere harte Anklagen gegen dieſes Evangelium ergangen ſind, welche einer Prüfung zu unterwerfen wir hier unmöglich von der Hand weiſen können [1]. Die erſte Klage haben wir gehört. Um ſich aber nicht einzig einem Stützpunkte anzuvertrauen, wollte man dem Verfaſſer die Verläßlichkeit in den Thatſachen überhaupt und die Kenntniſſe eines Augenzeugen abſprechen. Nehmen wir alſo nähere Einſicht von der Beſchaffenheit des Buches. Einiges bezieht ſich auf die Begegniſſe, die den Herrn in der Hauptſtadt trafen; einiges auf ſeine Vorträge; anderes auf ſeine Verrichtungen; außerdem wollen wir noch auf gewiſſe bemerkenswerthe Einzelnheiten aufmerkſam machen.

1. Sollte etwa der Herr während ſeines Lehramtes nur einmal, in den Tagen des Todes, zu Jeruſalem geweſen ſeyn, unglaublich wegen der Inſtitutionen ſeines Volkes, die er ehrte, und wegen der Oeffentlichkeit, die ihm nothwendig war. Es liegt auch deutlich im Lukas (§. 42.), daß er mehrmal Jeruſalem beſucht habe, woraus ſich der Inhalt des Johannes vorläufig im Allgemeinen rechtfertigt.

Betrachten wir die Begegniſſe Jeſu auf dieſem Schauplatze einzeln, ſo ſehen wir ſtufenweiſe den Ablauf ſeines Schickſals ſich bereiten. Bei ſeinem Erſcheinen hatte er vielen Beifall, aber auch Urſache zum Mißtrauen gefunden. II, 23. 24. Als er wieder kam, ſtellten ſich ihm offenbar einzelne Eiferer entgegen, V, 16. 18., die in ihrem Aerger einen Anſchlag gegen ſein Leben brüteten, VII, 1., der bei ſeiner dritten Erſcheinung immer beſprochener im Volke bald gemeinkundig wurde. VII, 25. Doch hatten ſie mehr Luſt, ihn zu ergreifen, als Entſchloſſenheit zur That. VII, 30. Wie die Prieſterſchaft dieſe Stimmung

[1] C. Th. Bretschneider, Probabilia de Evangelii et Epistolarum Joannis Ap. indole et origine. Lips. 1820.

gegen ihn bemerkte, gab sie den öffentlichen Dienern Befehl, ihn gefänglich einzubringen, denen es aber ebenso an Muth zum Vollzuge gebrach; auch schirmten ihn verborgene Freunde. VII, 44.—52. Es verblieb somit lediglich beim Wunsche, seiner durch Zugriff habhaft zu werden. VIII, 20. Desto mehr hofften die Eiferer, besonders am vorletzten Feste, welches er besuchte, ihn bei guter Gelegenheit zu steinigen. VIII, 59. X, 31. 32. 33. XI, 8. Allein Jesus wußte sich der Gefahr zu entziehen, so lange er den ihm zugedachten Tod oder den Augenblick zum Tode nicht für den rechten erkannte. Die Priesterschaft schwankte indessen im Ungewissen, bis um das dritte Pascha der Senat, aufgebracht durch die neuesten Vorfälle, seine Hinrichtung für nothwendig erklärte und über die Ausführung berathschlagte; XI, 49. 53. bald darauf den Befehl an das Volk erließ, ihn anzuzeigen, wo er getroffen würde; XI, 57., und endlich einer seiner Jünger zur Anzeige seines nächtlichen Aufenthaltes das Anerbieten machte.

In diesem Verlaufe verschwindet das Zufällige und Urplötzliche im Lebensende Jesu, und an dessen Stelle tritt eine geordnete Reihe von Zuständen und unverkennbaren Gesetzen der Wahrscheinlichkeit. Das endliche Ergebniß, welches in den andern Evangelien alleinig erwähnt ist, erscheint nun nicht mehr als eine überraschende Wirkung, hervorgebracht durch einen einzigen und kurzen, den letzten Besuch Jesu zu Jerusalem.

2. Mehrere Vorträge Jesu wurden durch Einsprache Einzelner oder Einiger aus der Menge unterbrochen, und folgen daher weniger ihrem eigenen Gange, als den Einwendungen der Gegner. Doch suchte sie der Herr meist wieder auf den Gedanken zurückzubringen, von dem er ausgegangen ist, woher Wiederholungen entstehen mußten, die unterblieben seyn würden, wenn der Vortrag ungestört fortgeschritten wäre. In der Rede VII, 14.—36. wurde er dreimal durch Widerreden und einmal durch einen Anschlag auf seine Freiheit, V. 20. 27.—33. 35.; in dem Vortrage VIII, 12.—IX, nicht weniger als zehnmal durch Einwürfe gestört, V. 13. 19. 22. 25. 33. 39. 41. 48. 52. 57. Wer immer die Abwechslungen und Einreden, die Wendungen und Umwege, die das Gespräch genommen hat, nicht selbst gehört hätte, wie hätte er alle diese Besonderheiten wissen

können? Sichtbarlich war derjenige, möchte es aufgeschrieben haben, wer da wolle, unter den Zuhörern, oder schrieb es aus dem Munde eines Zuhörers nach; später hätte er sich glücklich dünken müssen, durch die dritte und vierte Hand den Inhalt dieser Versammlungen in ihren allgemeinsten Umrissen in Erfahrung zu bringen.

Selbst in vertraulicher Anrede des Herrn an seine Jünger weiß er, XIII, 36.—XV, welche Frage Petrus, welches Besorgniß Thomas, welchen Wunsch Philippus, was für ein Bedenken Judas, nicht der Ischkarioth, eingeworfen hat. XIV, 5. 8. 22. Einen ähnlichen Fall finden wir früher. XII, 20. 23. Ebenso ein anderesmal, wo sich die übrigen Evangelien mit einem allgemeinen Berichte behelfen Matth. XIV, 15. 18. Mark. VI, 35. 38. Luk. IX, 12. 13. erinnert er sich, was der Herr zu Philippus sprach, was dieser antwortete und Johannes hierüber bemerkt hat. Joh. VI, 5.—10.

Vergessen wir hier nicht der Beziehungen auf Zeit und Ort, dergleichen der Anfang der zehnmal unterbrochenen Rede, und auch der zunächst vorausgehenden enthält. Beide wurden am großen Tage des Hüttenfestes gesprochen, und sind durch eine Zwischenhandlung getrennt, durch das Gericht über die Ehebrecherin, einem der schönsten und der schwersten Stücke in diesem Evangelium [1]. Eine Beleuchtung im Tempel, deren Schimmer in der Weststadt alle Vorhäuser, wo die Hütten angebracht waren, erheiterte, und der Brauch des Wasserschöpfens, an welchem sich das Volk erlustigte, und wobei es die Ergiebigkeit der Jahresregen Gott empfahl, verherrlichte die Festlichkeit der Laubhütten [2]. Auf dieses Wasserschöpfen zielt der Ausruf ab: wer dürstet, komme zu mir! VII, 37. Die Lieder, die man am Feste

[1] Meine Erklärung dieser Geschichte habe ich vorgelegt in der Schrift: de conjugii christiani vinculo indissolubili, commentatio exegetica. Frib. 1816. §. 11. seq.

[2] Vom Brauche des Wasserschöpfens sehe man Mischna, Tract. de Tabernac. c. V. segm. 1. und c. IV. segm. 9. 10. Spende Wasser am Wasserfeste, damit dir die Jahresregen gesegnet werden; Tosaphtha, Rosch haschona (de princ. anni.) c. I. sect. 8. und Tosaphtha succa, c. III. n. 10. kommt die Drohung vor, wer an diesem Feste Jerusalem nicht besucht, dessen Gut soll ohne Regen seyn.

im Tempel ſang, waren gewiß nicht ohne Anſpielungen auf den Segen der nahen Regenzeit, und boten Jeſu die begeiſterte Stelle an für die Gaben, die er zu ſpenden verhieß, VII, 38. Auffallend ſind die Worte des Talmud: man nennt den Ort das Haus des Waſſerſchöpfens, ſie aber ſchöpften da den heiligen Geiſt[1]. Von der Beleuchtung erhielt Jeſus das Bild zur Anrede, VIII, 12., wodurch er die Welt aufforderte, an ſeiner Erleuchtung Theil zu nehmen. Zwar hat man gerade an jenem, am letzten Tage, was man einwirft, vielleicht nicht beleuchtet; allein die ungeheuern Candelabern, mittelſt deren die Beleuchtung geſchah, ſtanden vor ihm und erinnerten die Anweſenden an den Glanz, den ſie verbreitet hatten. Denn ſie waren in der Halle der Frauen aufgeſtellt[2], welche anſtieß an das γαζοφυλακιον[3], oder die Säulenlaube der Opferkäſten, wo der Herr dieſen Vortrag hielt, VIII, 20.

3) Sehen wir uns nach den Verrichtungen, z. B. nach der Heilung des Blindgebornen um, IX, 1.—X, oder der Erweckung des Lazarus, XI, 1—46, die uns zuweilen durch ländliche Einfalt und Anmuth wie ein Idyllion anſpricht. Beide aber haben das gemein, daß ſie bis ins Kleine ausgeführt ſind. Kann man wohl umſtändlicher die verſchiedene Theilnahme der Anweſenden, ihre Meinungen, ihre Reden, ihr Betragen und die Zufälligkeiten im Thatenbeſtande nicht ſo faſt berichten, als in ein Gemälde voll Leben und Bewegung zuſammenfaſſen? Wollen wir ohne Vorausſetzungen, welcher Art ſie ſeyen, nur aufnehmen, was erſcheint, und ein Urtheil, nicht hineingetragen, ſondern durchaus in uns ſelbſt entſtehen laſſen, ſo können wir in den Anreden den gegenwärtigen Zuhörer und in den Geſchichten den Zuſchauer nicht verkennen.

Aber gerade wegen der Geſchichte des Lazarus überhäuft man uns mit Fragen, die als eben ſo viele Einwürfe gelten

[1] Gemar. hieros. Tr. Succa c. V. seg. 1. למה נקרא שמה בית שואבה שמשם שואבים רוח הקודש על שם ושאבתם מים בששון ממעייני הישועה: Jesaj. XII. 3.

[2] Von der Beleuchtung ſehe man Mischna, de Taber. c. V. seg. 2. 3. Außer den Pſalmen ſangen fromme Männer beim Fackeltanz, den ſie kunſtverſtändig aufführten, Lieder und Lobgeſänge. Ebendaſ. seg. 4.

[3] Lightfoot, descript. Templi hierosol. c. XVIII. und XIX.

ſollen. Wollte Jeſus Todte erwecken, ſagt man, ſo ſterben täglich Menſchen, warum nicht den nächſten beſten, und warum nicht zu Jeruſalem? Ich frage entgegen, warum den nächſten beſten und nicht lieber einen guten Mann, nicht lieber einen Freund? Ich frage weiter: Wieviel Freunde hatte wohl Jeſus zu Jeruſalem, war etwa einer derſelben, war Nikodemus, war Joſeph von Arimathäa damals geſtorben? Warum ſagt man in dem unbedeutenden Bethania? Allerdings unbedeutend, aber in der Nähe unter den Augen Jeruſalems, unter dem Zulaufe vieler Menſchen, gleichſam in Jeruſalem ſelbſt. XI, 19. Unbegreiflich, dennoch wurden einige nicht gläubig und zeigten den Hergang den Phariſäern an. Es ging dem Herrn hier ebenſo, wie die andern Evangelien berichten, ſo oft Phariſäer und ihres Gleichen Zeugen ſeiner Werke waren. Matth. IX, 34. XII, 14. Mark. III, 6. Luk. VI, 11. Matth. XII, 22. 24. Luk. XI, 14. 15. Luk. XIII, 4. Es gab nämlich auch Ungelehrige aus Vorſätzlichkeit. Matth. XII, 31. 32. Mark. III, 29. Es wäre ſogar befremdend, wenn ſich Niemand von den Aufpaſſern der Phariſäer eingefunden hätte. Auch der böſe Wille der Einzelnen gehört zur Vollſtändigkeit dieſer ausführlichen Darſtellung, welche die verſchiedenen Richtungen und Gemüthszuſtände einfach aber trefflich zeichnet.

Nehmen wir endlich dieſe Geſchichte heraus, ſo mangelt ein Glied in der Kette der Ereigniſſe: der Jubel, mit welchem das Volk den Einzug Jeſu feierte, iſt weniger verſtändlich; eben ſo der raſche Entſchluß des Senats, der Ausſpruch zum Tode, nachdem er bisher keine Maßnehmung feſtzuhalten wußte.

4) Nun zu andern Einzelnheiten. Oefter beſtimmt der Verfaſſer die Tage: τῇ ἐπαύριον; des nächſten Tages nach der Anfrage der Phariſäer ſprach der Täufer u. ſ. w. I, 29. Des Tages darauf macht er den Herrn jenen ſeiner Jünger bekannt, die er zuerſt gewann. I, 35—42. Am folgenden ſtellt ihm Andreas ſeinen Bruder vor. Einen Tag ſpäter ſchließt Jeſus die Bekanntſchaft mit Philippus und Nathanael an. I, 44. — II. Drei Tage nach dieſer Begebenheit erſcheint der Herr zu Kana. II, 1 f.; nach zweitägigem Aufenthalte verließ er Sichar. IV, 43. Er zögerte zwei Tage, nachdem er von Lazars Krankheit Kunde bekommen hatte. XI, 6. Nach deſſen Erweckung zog er ſich noch

einmal in die Abgeſchiedenheit zurück, und traf ſechs Tage vor dem Paſcha wieder in Bethanien ein. XII, 1. Des folgenden Tages, als er nach Jeruſalem ging, kam ihm das Volk entgegen. XII, 9—12. Zuweilen gibt er auch die Stunde an: es war die zehnte Stunde, als Andreas das erſtemal den Herrn beſuchte, I, 40.; die ſechste, als der Herr beim Brunnen Jakobs ankam, IV, 6.; in der ſiebenten Stunde war der Sohn des königlichen Dieners zu Kapernaum geweſen, IV, 52.

Dazu zähle man andere nähere Umſtände und Beſtimmungen, die nur ein Zeitgenoſſe wiſſen kann. Nach dem erſten Oſterfeſte hatte es bei Salim viel Waſſer. III, 23. Ein Mann, den Jeſus geheilt hat, war ſchon 38 Jahre alt. V, 5. Sie waren 25 bis 30 Stadien weit im Meere als ſie den Herrn erſahen. VI, 19. Der Knecht, welcher verwundet wurde, hieß Malchus. XVIII, 10.; es war ein Verwandter dieſes Knechtes, der den Fall des Petrus vollendete. XVIII, 26. Die Soldaten theilten das Obergewand in vier Theile; es war nämlich ein τετραδιον zur Kreuzwache beſtimmt. XIX, 23. vrgl. Apg. XII, 4. Das Untergewand war aus einem Stück gewürkt χιτων αραφος XIX, 23., wie ein prieſterliches Untergewand. (χιτων ουκ εκ δυοιν περιτμηματων, ωστε ραπτος. Jos. Ant. L. III. c. 7. n. 4.) Es blieb darum ungetheilt, und wurde verlost. Das Gewicht der Salbe der Maria betrug eine Litra, XII, 3. Die Gegenſtände zur Leichenbereitung wogen gegen hundert Litren. XIX, 39. Als ſie zum Grabe kamen, fanden ſie die Tücher bei Seite gelegt und auch das sudarium; dieſes aber beſonders gewickelt, jedoch an der nämlichen Stelle. XX, 7. Einige Züge ähnlicher Umſtändlichkeit ſind ſchon oben, §. 54. zur Sprache gekommen, in denen wir Berichtigungen der Vorgänger, und einen fortſchreitenden Gang der Geſchichte zum Vollkommnern bemerklich gemacht haben.

§. 59.

Wir können auf einzelne Stellen keinen Bedacht nehmen, in denen man dieſem Evangelium Rückſichten auf ſpätere Zuſtände oder ungereimte Erklärungen aufgedrungen und daraus hintennach bewieſen hat, der Verfaſſer habe Ungereimtes und in ſpäterer Zeitanſicht geſchrieben; aber des Vorwurfes der Unwiſſenheit in Beziehung auf Geſchichte und Landeskenntniß wollen wir ihn entheben.

Man wirft ihm vor, er habe Bethania an den Jordan versetzt, was doch ganz in der Nähe von Jerusalem liege. Allerdings nennt er ein Bethania am Jordan, Joh. I, 28.; denn Bethania ist die wahre Leseart; Bethabara ist eine Vermuthung des Origenes, welcher die Empfehlung des Chrysostomus weitern Eingang verschafft hat. Aber wer möchte glauben, daß der Verfasser, der den Abstand Bethaniens von Jerusalem so genau angibt — es ist 15 Stadien von der Stadt entfernt, XI,, 18. — das nämliche am Jordan und zwar an der Ostseite des Flusses gedacht habe? Vielmehr hat er zwei Orte ähnlichen Namens deutlich unterschieden, wenn wir folgende Stellen in Ueberlegung nehmen: der Herr ging wieder an die Ostseite des Jordans, wo Johannes zuerst getauft hat, X, 40.; das ist mit andern Worten nach Bethanien, I, 28. Von diesem Orte ging er nach Bethanien, dem Dorfe der Maria und der Martha, XI, 1. Sind das nicht zwei Bethanien? Sie haben zwar im Griechischen die nämliche Rechtschreibung, doch im Hebräischen schwerlich denselben Namen: Bethania bei Jerusalem hieß bekanntlich בית הֹיבי; das am Jordan wahrscheinlich בית אניה Schiffhausen, Schafhausen, ungefähr was Bethabara בית עברה, ein Ort zum Uebersetzen, ein Uebergang vom Ostlande nach Palästina und umgekehrt, wo es ihm an Zuhörern und an Bewerbern um die Taufe nicht mangeln konnte.

Der Ort, den der Täufer zu seinem zweiten Schauplatz ersah, war Aenon bei Salim, *εν Αινων εγγυς του Σαλειμ* III, 23. Dagegen wendet man ein: urbs Aenon non exstitit. Zugestanden: taufte aber der Täufer in einer Stadt? Solch ein Unglück sollte keinem Exegeten begegnen.

Es wird die Stadt *Σιχαρ*, *Συχαρ*, Sychar genannt, IV, 5., welche, wie man behauptet, alia nisi Sichema esse non potest. Dessen ungeachtet ist es eine andere: Sichem, Flavia Neapolis und Sychar gehören verschiedenen Zeiträumen an. Sychar ist aber weder die Betrunkene, von שבר, noch die Lügenhafte oder Treulose, von שקר: durchaus kein Scheltname. Es ist סוכר, worauf schon vor langer Zeit aufmerksam gemacht wurde[1], der

[1] Cellarii dissersationes academic. diss. 6ta de gent. Samar. histor. et ceremon. §. 15. Lightfoot, chorograph. Joanni praemissa. c. IV. §. 4.

Begräbnißort, wo die Gebeine Jbsephs (Josua XXIV, 32.), und, nach der gemeinen Sage zu den Zeiten Jesu, die Leichen der zwölf Stammväter des israelitischen Volkes beigesetzt waren, Apg. VII, 15. 16. und nach dem Vorgeben der Neusamariten, die Leichname aller Propheten.

§. 60.

Man legte weiter unserem Johannes Unkunde der Geschichte und jüdischen Bräuche zur Last wegen der Worte: Kaiaphas war Hohpriester jenes Jahres, XI, 49., als wollte er damit anzeigen, sie haben jährlich abgewechselt. Indessen was er damit wollte, scheint es, war er seiner Sache gewiß, indem er bald hierauf die Versicherung wiederholt: Kaiaphas sey Hohpriester jenes Jahres gewesen. XVIII, 13.

Lassen wir uns der Mühe nicht gereuen, den oft besprochenen Gegenstand noch einmal vorzunehmen. Wir gehen so weit zurück, als es nöthig ist, die damaligen Zeitverhältnisse ins Licht zu setzen. Nachdem Tiberius zur Weltherrschaft gelangt war, rief er den Prokurator Annius Rufus aus Judäa zurück, und schickte statt seiner den Valerius Gratus, welcher eilf Jahre, somit bis ins zwölfte des Tiberius die Verwaltung geführt hat. Gratus entsetzte den Annas des obersten Priesterthums, und übertrug es Jsmael, dem Sohne Fabi, dem er es in Kurzem wieder abnahm, um Eleazar, den Sohn des Annas, damit zu bekleiden. Er war ein Jahr in dieser Würde, als er sie an Simon, Sohn des Kanith, abtreten mußte, der sie wieder kaum ein Jahr inne hatte, und zum Nachfolger Joseph, genannt Kaiaphas, erhielt [1].

Kaiaphas besaß die erste Würde seines Volkes, bis Tiberius den Vitellius nach Syrien schickte, die Parthischen Angelegenheiten zu ordnen, oder richtiger gesagt, zu verwirren. Vitellius trat die Provinz Syrien nach seinem Consulate an [2], welches er bis ins 20ste Jahr des Tiberius geführt hatte. Denn nach ihm folgen unter diesem Kaiser nur noch drei Consulate; während des dritten wurde die Welt von dem verdrießlichen Daseyn ihres Herrschers befreit [3].

[1] Jos. Antiq. L. XVIII. c. 2. n. 2.

[2] Sueton. Vitell. c. 2.

[3] Tacit. Ann. L. VI. c. 31. und 40. und 45.

Als Vitellius ſeine Provinz bereiste, und nach Judäa kam, deſſen Prokuratur vom Prätor Syriens abhing, wurde er zu Jeruſalem glänzend empfangen, erwiderte den Empfang mit Gunſtbezeugungen, und beraubte, dem Volke zu gefallen, den Kaiaphas des hohprieſterlichen Amtes [1]. Dieſes geſchah wahrſcheinlich im erſten Jahre ſeiner Prätur, ſo daß Kaiaphas zum wenigſten vom 12ten bis ins 21ſte Jahr des Tiberius, neun Jahre dieſe Würde beſaß; unerhört für die damalige und folgende Zeit.

Jonathan, ein anderer Sohn des Annas, wurde zum oberſten Prieſterthum erhoben [2]. Als aber Vitellius das zweite Mal nach Jeruſalem kam, im 23ſten und letzten Jahre des Tiberius, entzog er ihm die Stelle wieder und gab ſie dem dritten Sohne des Annas, dem Theophilus [3]. So ſchnell gingen, mit Ausnahme des Kaiaphas, die Hohprieſter vor den Augen des Volkes vorüber, daß man darin den Grund finden wollte, aus welchem Johannes die Anmerkung beizufügen veranlaßt war.

2. Allein gehen wir einen Schritt weiter, der uns angezeigt iſt. Damals befanden ſich im jüdiſchen Senate eine Menge ἀρχιερεῖς, hohprieſterliche Perſonen, von denen zwei nach dem Johanneiſchen Evangelium die Unterſuchung über den Herrn geführt haben. Zuerſt brachte man ihn zu Annas und dann zu Kaiaphas, XVIII, 13. und 24. Welcher von beiden war nun hoher Prieſter? Ueber dieſe Frage ſollte der Schriftſteller den Leſer verſtändigen. In Hinſicht auf dieſelben hat er XI, 49. zum voraus und hier XVIII, 13. noch einmal erklärt: Kaiaphas war hoher Prieſter jenes Jahres.

3. Ganz entſcheidend dürfte Folgendes ſeyn. Lukas zeichnet die Zeit, in welcher der Herr die Weihe empfangen hat, nicht allein durch das Herrſcherjahr des oberſten Staatshauptes aus, ſondern auch durch die Namen aller gleichzeitigen Männer in Paläſtina, die in höchſten Würden ſtanden, des Pontius Pilatus, der Tetrarchen Herodes, Philippus und Lyſanias, dann durch die Hoheprieſter Annas und Kaiaphas, Luk III, 1. 2.

[1] Jos. Ant. L. XVIII. c. 4. n. 3.
[2] Jos. Ant. L. XVIII. c. 4. n. 3.
[3] Jos. Antiq. L. XVIII. c. 5. n. 3.

Wie kömmt es, daß er zwei Hohepriester nannte, wenn nur einer war? daß er sie dem Alter nach nannte, und somit den Annas vorsetzte, wenn Kaiaphas der einzige gewesen ist? Unzweideutig haben wir hier zwei hohe Priester zur nämlichen Zeit. Nicht lange nachher erschien dieser Annas wieder im Range vor Kaiaphas gesetzt, Apg. IV, 5. 6., was ihm nur als wirklichem Hohepriester gebührte.

Doch konnte nur einer jedesmal die diesem Amte zukommenden heiligen Handlungen verrichten. Sie mußten also nach Jahren oder nach Festen abwechseln. Da aber der Vorsitz im Senate und die oberste Geschäftsleitung damit verbunden war, so war der Wechsel nach Jahren der schicklichere. So viel liegt in der Sache selbst an und für sich. Die Umstände, welche weiter zur Erläuterung beitragen, liegen in der vorausgehenden Geschichte. Annas war von allen der mächtigste Gegner des Kaiaphas: er hatte diese hohe Stelle schon bekleidet, und nach und nach fünf seiner Söhne, den Eleazar vor Kaiaphas, nach Kaiaphas den Jonathan, Theophilus, Matthias, Antiq. L. XIX. c. 6. n. 4., und Annas den jüngern zu dieser Würde zu erheben gewußt [1]. Gegen den Einfluß und Reichthum eines solchen Bewerbers hätte sich Kaiaphas nicht durch so viele Jahre behaupten können, wo er sich nicht dazu verstanden hätte, ihn zu beschwichtigen. Zu seiner eigenen Sicherheit mußte ihn Kaiaphas an der Würde Theil nehmen lassen, und einen Vertrag eingehen, den er sogar durch Blutsverbindung, wie es scheint, befestigt hat. Kaiaphas erhielt die Tochter des Annas zur Ehe, Joh. XVIII, 13. Aber wie immer: zwei neben einander konnten nur durch ein Uebereinkömmniß bestehen. Dagegen kann das Stillschweigen des Josephus nicht in Anschlag kommen, da er einen unlöblichen Kram mit dem Hohepriesterthum stillschweigend zu umgehen Ursache hatte. Er sagt es auch nicht von Einem aus den Vielen, so gewiß wir es annehmen können, daß mehr als einer sein Hohepriesterthum durch Gaben oder Kauf erworben habe. Ueberhaupt aber kann ein bloßes Stillschweigen gegen die ausdrückliche Behauptung des Lukas nicht in die Wagschaale gelegt

[1] Jos. Ant. L. XX. c. 9. im Anfange.

werden. Annas und Kaiaphas waren alſo zugleich, aber abwechſelnd, hohe Prieſter.

Nicht weniger nachdruckſam bringt der Gegner unſeres Evangeliums auf den unausſöhnlichen Widerſtreit der zwiſchen dieſem und den andern Evangelien, wegen des Abendmahls und Todes Jeſu, ſtatt haben ſoll. Verſuchen wir es, wie wir ihn beilegen.

Der Herr war einige Tage vor dem Paſcha feierlich in Jeruſalem eingezogen, Matth. XXI, 1 f., Mark. XI, 1., Luk. XIX, 29., ging aber wieder nach Bethanien zur Nachtruhe, Matth. XXI, 17., Mark. XI, 11., beſuchte ſohin ein zweites, Matth. XXI, 18., Mark. XI, 15., und ein drittes Mal Jeruſalem und den Tempel, Mark. XI, 27., Matth. XXI, 23., und nun ſind noch zwei Tage, dann die ungeſäuerten Brode, Mark. XIV, 1., Matth. XXVI, 2. Folglich ſind vom Einzuge bis zu den ungeſäuerten Broden fünf Tage verfloſſen. Eben ſo bei Johannes: ſechs Tage vor dem Paſcha kam Jeſus in Bethanien an, XII, 1. Des folgenden, *τῇ ἐπαύριον*, ſomit fünf Tage vor dem Paſcha hatte der Herr den Einzug in Jeruſalem gefeiert, Joh. XII, 12. Noch ſtößt ſich überall nichts. Wenn nun am Donnerstag Abends, wie wir zeigen wollen, nach der Judäer Brauche die Feſtlichkeit des Paſcha in jenem Jahre begann, und wir ſechs Tage rückwärts mit Ausſchluß des Donnerstags zählen, ſo traf der Erlöſer am Freitag der vorigen Woche in Bethanien ein, beſuchte am Sabbath unter dem Zurufe des Volkes den Tempel, ſohin an unſerm Sonn- und Montage zum zweiten und dritten Mal, worauf zwei Tage, nämlich Dienstag und Mittwoch gezählt werden, und am nächſten Tage *ἄζυμα* anfangen.

Bevor wir vom Oſtermahle reden, ſchicken wir die Frage voraus: wann iſt der Herr geſtorben? Er iſt geſtorben und begraben worden am Vortage, *παρασκευῃ*, Mark. XV, 42., Matth. XXVII, 62., Luk. XXIII, 54. Auch bei Johannes wird er am Vortage gerichtet, XIX, 14., vom Kreuz genommen, XIX, 31., und zu Grabe gebracht, XIX, 42. Dieſer Tag entſpricht unſerm Freitag; denn *παρασκευῃ* iſt *προσαββατον*, Mark. XV, 42. oder der Tag, worauf der Sabbath folgt, Luk. XXIII, 54.; namentlich aber war jener Sabbath ein großer Sabbath, Joh. XIX, 31., weil das Paſcha auf den Sabbath fiel, Joh. XXI, 14.

ην γαρ παρασκευη του πασχα. So weit ſtört nichts die durchgängige Uebereinſtimmung. Παρασκευη Joseph. Ant. L. XVI. c. 6. n. 3.

Die Schwierigkeit liegt anderswo: im Tag der ungeſäuerten Brode. Sie fragten den Herrn am erſten Tag der ungeſäuerten Brode, τη πρωτη των αζυμων, und erhielten ſogleich Befehl, das Paſcha zu bereiten. Matth. XXVI, 17. Mark. XIV, 12. Luk. XXII, 7. Nach Moſaiſcher Einrichtung wurde das Oſtermahl eingenommen am 14ten Niſan בין הערבים, am Abend, wo er in den 15ten übergehet, 2 B. Moſ. XII, 6 f. 4 B. Moſ. IX, 1 — 6., 5 B. XVI, 5 — 8. und von nun an wurde ungeſäuertes Brod gegeſſen. 2 B. Moſ. XII, 18. 4. B. XXVIII, 17. Der erſte Tag der ungeſäuerten Brode war alſo der Sabbath, auf welchen damals Oſtern gefallen iſt. Nach den Evangelien nahm Jeſus das Oſtermahl ein am erſten der ungeſäuerten Brode; und doch war er am erſten der ungeſäuerten Brode oder am Sabbath ſchon begraben. Das mangelt auch nicht, wenn wir die Neuerungen, die deßfalls nach und nach aufgekommen ſind, nicht zu Rathe ziehen, ſondern den Fall nach rein Moſaiſchen Vorſchriften aburtheilen.

Nach der Wiederkunft aus Babel wurden die Juden frommer als ſie nie geweſen ſind; ſie wollten in mancher Hinſicht mehr thun, als Moſe verlangt hatte, und überluden ſich mit zahlloſen Bräuchen. Es genügte ihnen nicht, die von Moſe angeordneten Feſte zu feiern, ſondern ſie wollten ſie durch die Feier der Vortage noch hehrer und heiliger machen; und darin thaten es die Galiläer ſogar den Judäern zuvor. Wann ſie eingeführt worden ſeyen, läßt ſich nicht angeben: im Buche Judith geſchieht Meldung davon, VIII, 6. Aber in den Tagen des Erlöſers erſcheinen ſie in den Evangelien als hergebracht und üblich.

Feierlich begingen die Fiſcher, Müllner und Bohnenſchröter zu Tiberias, zu Sephor und Acco die Vortage und ſtellten die Arbeiten ein[1]. In Judäa hat man am Vortage des Paſcha bis Mittag gearbeitet, aber in Galiläa wurde durchaus am

[1] Gemar. Hieros. Tract. Moed. Katon. c. II. seg. 5. קיבלו עליהם חרמי טיבריא ודשושי עכו יוגרוס ציפורים שלא לעשות מלאכה בחולו של מועד:

ganzen Vortag kein Geschäft vorgenommen[1]. Die Tempelverrichtungen am Vortage des Pascha, sagt die Mischna, sind dieselben wie am Sabbath; nur mit der Ausnahme, daß die Priester, wider Willen der Weisen, den Vorhof vom Blute reinigten[2]. Die Gemara von Jerusalem behauptet unbedingt, der Vortag des Pascha sey so heilig als das Pascha selbst[3].

Die neu gewonnene Meinung von der Heiligkeit des Vortages der Paschafeier führte eine Veränderung herbei mit Rücksicht auf die Wegschaffung des Sauerteigs aus den Häusern. Sie durfte an einem heilig geachteten Tage nicht mehr geschehen. Man durchsuchte deßwegen schon am Abend des Vortages beim Lichtscheine die Stellen, wo etwa ein Sauerteig vorfindig seyn möchte[4]; das ist am Donnerstag Abends; denn am Abend beginnt der jüdische und babylonische Tag. So wurde es in Judäa gehalten, obschon nicht der ganze Vortag gefeiert wurde. In Galiläa aber, wo die הלכה, die Observanz strenger und der ganze Tag heilig war, und an demselben kein Geschäft vorgenommen wurde, mußte es nothwendig vor dem Anbruch des Vortages geschehen, oder vor dem Abende des Donnerstages: weßwegen nach galiläischer Gewohnheit der Donnerstag vor Abends die Zeit der ungesäuerten Brode genannt werden konnte. Dieses möchte auch angehen gemeinhin und nach dem natürlichen Tage gesprochen, wie es sonst in den heiligen Büchern geschieht.

Allein es erwartet uns noch eine, zum wenigsten scheinbare, Schwierigkeit. Am ersten Tage der ungesäuerten Brode, wo sie das Pascha schlachteten: ὁτε το πασχα ἐθυον, Mark. XIV, 12. wer sind sie, die das Pascha schlachteten? sollte es heißen, wo die Judäer das Pascha schlachteten? weit gefehlt; denn diese aßen es am Freitag Abends, Joh. XVIII, 28.; allein

[1] Mischn. Tract. de Pasch. c. IV. seg. 5. ביהודה היו עושין מלאכה בערבי פסחים עד חצות ובגליל לא היו עושין כל עיקר:

[2] Misch. Tr. de Pasch. c. V. seg. 8. כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת אלא שהכהנים מדיחים את העזרה שלא ברצון חכמים:

[3] Gemar. Hieros. Tr. Chagiga. c. III. seg. 7. כן ערב הפסח כפסח ויום טבח בעצרת:

[4] Misch. Tr. de Pasc. c. I. seg. 1. אור לארבעה עשר בודקים את חחמץ לאור הנר:

von ihnen ist im Satze des Markus die Rede nicht, es sind die Jünger, μαθηται, welche am nämlichen Tage, wo sie fragten, auch das Osterlamm schlachteten. Auf gleiche Weise verhält es sich mit den Worten des Lukas: am Tag der ungesäuerten Brode, an welchem das Pascha geschlachtet werden sollte, XXII, 7. versiehet sich: υπο των μαθητων; von den Jüngern, um es noch mit dem Herrn genießen zu können. Damit stimmt auch der Bericht des Johannes überein, προ της εορτης του πασχα, vor dem Pascha, bevor die Juden das Lamm schlachteten, indem er wußte, daß seine Stunde nahe sey u. s. w. XIII, 1.

Es geschah somit am Donnerstag, am ersten Tag der ungesäuerten Brode gegen Abend, daß der Herr das Ostermahl hielt; hierauf das gastwirthliche Recht, die Fußwaschung, an seinen Jüngern mit eigener Hand, ausübte, bevor sie sich zu seinem Mahle, zum Mahle des neuen Bundes, niederließen. Joh. XIII, 1—12 f.

Wie! der Herr hätte also einen Tag früher als die Judäer das Osterlamm geschlachtet? Warum denn nicht? — Er hat nicht den 14ten Nisan, nicht das Osterlamm, durchaus die ganze jüdische Osterfeier nicht für seine Bekenner heiligen wollen. Damit könnten wir uns beruhigen; aber zum Ueberflusse sey es gesagt: es ist wahrscheinlich, daß er dennoch nach den damaligen Ritualien seines Volkes die Osterfeier vollzogen habe. Die Sitte, den Vortag im Tempel eben so hoch zu feiern, als den Festtag, begünstigte die Meinung von der gleichen Heiligkeit beider Tage; und aus dem Grundsatze der Gemara: der Vortag des Pascha ist so heilig als das Pascha selbst, ging es folgerecht hervor: man könne das Osterlamm, wenigstens unter gewissen Umständen, auch am Vortage essen. Aus den Umständen rechtfertigt es Jesus, warum er das Pascha an diesem Tage feiere, Matth. XXVI, 18. saget dem Manne: ο καιρος μου εγγυς εστι, der Augenblick meines Hintrittes ist nahe; als wollte er ihm bedeuten: ich habe weiter keine Zeit zu verlieren, wenn ich das Pascha noch essen soll. Wäre es schlechthin unthunlich gewesen, so hätte es auch der angegebene Grund nicht rechtfertigen und eben so wenig dem Manne verständlich machen können, was er wolle. Vor dem Pascha, sagt gleichsam entschuldigend Johannes, in dem Bewußtseyn, daß die Stunde

ſeines Scheidens aus dieſem Daſeyn nahe, XIII, 1., hielt er das Mahl.

Wie konnten aber die Hoheprieſter und ihr Anhang am Vortage, wenn er ſo heilig war, vor Gerichte handeln? Unbedenklich; denn der ganze Morgen deſſelben war bei den Judäern für Geſchäft und Arbeit erlaubt. Nur bei den Galiläern gebot die ſtrengere Sitte, den ganzen Tag für hehr zu halten.

Endlich wirft man ihm Unkunde der jüdiſchen Sprache vor wegen der Erläuterung IX, 7. *Σιλωαμ, ο ερμηνευεται απεσταλμενος.* Siloam will ſagen der Geſendete. Die Benennung Siloam kommt meiſt beim Joſephus vor, welcher deßfalls die Volksgewohnheit ſeiner Zeit vor Augen hatte; eigentlich heißt die Quelle שִׁלֹּחַ, Jeſaj. XIII, 6., was freilich in dieſer Form keinen Geſandten bezeichnet. Aber dabei darf nicht überſehen werden, daß man in eigenen Namen Geheimniſſe und verborgene Beziehungen ſuchte, wie es Philo häufig gethan hat und zuweilen auch Paulus: Agar iſt nämlich auch ein Berg in Arabien; Galat. IV, 25. und Melchizedeck heißt König der Gerechtigkeit, und als König von Salem heißt er Friedenskönig, *βασιλευς ειρηνης* Hebr. VII, 2. Ein ſolches Forſchen nach etymologiſchen Geheimniſſen führte auf den höhern Sinn, den מדרש bei den Juden. Wie man nun das Wort שלח mit Vokaltönen beſeelte, gewährte es einen mehrfachen Inhalt, und unter andern auch den von שָׁלוּחַ, *απεσταλμενος.* Mochte er nun die verborgene Andeutung auf Jeſu den Geſendeten oder auf den Blindgebornen, der geſchickt worden iſt, bezogen haben: gleich viel; es war gelehrt nach jüdiſcher Art.

Dieſe Anmerkung hat ihren Grund in einer Eigenthümlichkeit des Schriftſtellers, welcher, durchdrungen vom Glauben an die höchſte Abkunft des Verherrlichten, gerne in ſeinem Thun und irdiſchen Geſchicke Tieferes und Geheimes ahnet, und Beobachtungen dieſer Art, ſeyen ſie von ſeinen Mitjüngern oder von ihm ſelbſt, einſtreut. II, 17. XII, 16. XI, 51. 52. XII, 37—42. XVIII, 32. XIX, 36. 37. Eine andere Eigenthümlichkeit ſchließt ſich an dieſe an, die Worte des Herrn mit Deutungen zu begleiten. II, 22. VI, 64. 65. 70. VII, 39. XII, 33. XIII, 11.

Wir haben nun der Klage begegnet wegen zugemutheter Verſtöße gegen die Beſchaffenheit des Landes, die Volkseinrichtungen

und Sprache, und kommen noch einmal auf die allgemeinen Bemerkungen über die Eigenheiten des Buches zurück, die wir in den vorausgehenden Paragraphen niedergelegt haben. Setzen wir daraus und aus unsern weitern Erinnerungen eine Vorstellung zusammen aus dem Betragen des Schriftstellers, in Ansehung der einzelnen Theile seines Evangeliums, abgesehen vom Baue des Ganzen, den wir noch nicht überschauen; so kommt folgendes Ergebniß zum Vorschein. Seine Darstellungen sind wie aus dem Leben selbst genommen, und mit den kleinsten Rücksichten auf die Umstände und das Benehmen der Zuschauer und Theilhaber behandelt; aber immer einfach und ungesucht, wie eine treuherzige Erzählung selbst gesehener Dinge. Sie gleichen einem Bilde, worin alle Figuren nach ihrer Art in Thätigkeit gesetzt sind, keine müßig ist oder ohne Regung, und alle eine Beziehung auf den Hauptgegenstand nach ihren Sitten und Meinungen in stärkerer oder schwächerer Andeutung haben. Der Verlauf der Begegnisse Jesu, der durch das ganze Buch durchgeführt ist, hat einen der Wahrheit so gemäßen Fortgang, daß durch ihn erst eine geordnete Entwicklung der Schicksale des Herrn zur Kenntniß gebracht wird. In Beachtung kleiner Zufälligkeiten, der Tage, der Stunden und anderer Besonderheiten, überhaupt in umständlicher Ausbildung der Ereignisse kommt ihm keiner der andern Evangelisten gleich. Selbst in Dingen, die man irrig für Versehen hielt, hat er ein besseres Erkenntniß der Orts- und Zeitverhältnisse bewiesen. Die Reden sind mit solcher Ausführlichkeit wieder gegeben, wie sie außer den Zuhörern Niemand wissen konnte, und enthalten zuweilen eingewickelte Beziehungen auf Orte und Umstände, die einem weniger unterrichteten Schriftsteller entgangen seyn würden.

§. 61.

Die drei Evangelisten haben ihre Geschichte in Auswanderungen, welche von Kapernaum aus geschahen, untergetheilt: sie bilden bei ihnen eben so viele Abschnitte der Erzählung. Johannes reihte die Begebenheiten nach Zeitabschnitten: es sind sechs Feste des jüdischen Volks, derer Jesus fünfe zu Jerusalem gefeiert hat, zur Zeitrechnung ausgesetzt.

Das erste der Feste ist ein Pascha, II, 13., das zweite ist überhaupt nur Fest der Juden genannt, *εορτη των Ιουδαιων*·

V, 1. Die übrigen ſind wieder ſämmtlich mit ihren Benennungen angezeigt: das dritte ein Paſcha; VI, 4. hierauf das Laubhüttenfeſt; VII, 2. dann die Encänien, X. 22. und endlich das letzte Paſcha.

Feſte waren in der alten Welt Zeitmaße des Volkes, und insbeſondere bei den Juden. Wollte man, davon abgeſehen, in der Abfolge der Begebenheiten bei Johannes die Aufmerkſamkeit lediglich auf die örtlichen Verhältniſſe heften, ſo wäre es eben ſo viel als gegebene Zeitbeſtimmungen von der Hand weiſen, um einen Wortſtreit aufzuſuchen. Denn hier ſind Ort und Zeit, das Feſt und die heilige Stadt unzertrennlich: die Auftritte waren am Feſte; die Feſte in der heiligen Stadt. Man müßte denn nur annehmen, der Geſchichtſchreiber habe das erſte hinter das letzte, und alle Feſte nach Willkür verſetzt; wovon das Gegentheil leicht in die Augen fällt.

Nur eines derſelben hat Johannes, wie es ſcheint, unbeſtimmt angegeben, mit der allgemeinen Bezeichnung, *εορτη των Ιουδαιων*, das Feſt der Juden. V, 1.

Man war geneigt es für ein Paſcha zu halten wegen des vorausgehenden Geſpräches, worin der Herr unter andern ſagt: Nicht wahr, noch vier Monde ſind es, dann iſt Ernte, doch ſehet wie die Saat ſchon falbet. IV, 35. Die Ernte begann aber mit dem Schluſſe der Paſchafeier, und ſomit, folgerte man, iſt das nächſte Feſt ein Paſchafeſt [1].

Es gibt aber noch ein näheres; und dadurch wird die Folgerung ungewiß, welche nur bündig ſeyn könnte, wenn das Paſcha in dieſem Zeitraume einzig wäre. Innerhalb der vier Monde, ungefähr einen Monat früher als das Paſcha fällt das Purimfeſt, im ausnehmenden Sinne ein Feſt der Juden.

Es iſt um ſo weniger zweifelhaft, daß dieſes gemeint iſt, weil wenige Tage nachher, als Jeſus von dem ſogenannten Judenfeſte zurückgekommen war, das Paſcha eintraf. V, 1. VI, 1. 4. In dieſer Vorausſetzung mußte auch das Uebrige ſo erfolgen, wie Johannes erzählt, nämlich, daß der Herr dieſes Paſcha unbeſucht hingehen ließ, und in Galiläa wirkte und

[1] Scaliger de emendat. Temp. L. VI. p. 257. ed. Francof. 1593. Lightfoot, Horae hebraic. ad h. loc.

lehrte, indem er ſo eben von Jeruſalem zu Hauſe angelangt war.

Machen wir entgegen dieſes unbeſtimmte Feſt zu einem Paſcha, wie man es vorſchlägt, ſo verwickeln wir uns in eine neue Schwierigkeit. Da der Herr über das Paſcha, deſſen einige Tage nach ſeiner Rückkehr Erwähnung geſchieht, zu Hauſe blieb, ſo war er von jenem, dem muthmaßlichen Paſcha bis zu dieſem, ein ganzes Jahr, und von dieſem ſechs Monate weiter, bis zum Hüttenfeſte, nicht in Jeruſalem erſchienen, und hat die gottesdienſtliche Pflicht, wider die öffentlichen Anordnungen, durch anderthalb Jahre und darüber unterlaſſen; wodurch er ſich dem allgemeinen Tadel und der Beſtrafung ausgeſetzt haben würde.

So weit rechtfertigt und beſtätigt ſich unſere Behauptung. Dagegen wendet man nun ein: Johannes nenne das Feſt, welches in der Frage liegt, bloß und ſchlechtweg Feſt, εορτη; in welchem Falle die Benennung vorzugsweiſe das Paſcha, als das größte der Feſte, bezeichne. Deſſen ſind, wie man ſagt, Beweiſe Matthäus XXVII, 15., Mark. XV, 6., Luk. XXIII, 17, Joh. IV, 45. Aber dieſen Stellen ging ſämmtlich die beſtimmte Erklärung voran, das Feſt ſey ein Paſcha. Es war mithin im Verlaufe der Erzählung nicht nöthig, immer das Wort Paſcha zu wiederholen, ſondern es genügte, nach der Gewohnheit aller Sprachen, an der allgemeinen Benennung das Feſt. Auf eine gleiche Weiſe verfährt Johannes in Anſehung des Hüttenfeſtes: nachdem er es VII, 2. namentlich angezeigt hatte, drückt er ſich im Verfolge nur allgemein aus: er ſtieg hinauf zum Feſte; gegen die Mitte des Feſtes; am letzten Tage des Feſtes. VII, 10. 14. 37.

Warum ſchließen wir hier nicht auch: wenn das Wort Feſt allein geſetzt wird, verſtehet man das Laubhüttenfeſt? Der Fall iſt in nichts verſchieden; nicht anders ſind die oben angerühmten Beweisſtellen beſchaffen: Es war Paſcha; ſie dachten ihn zu fangen; doch nicht am Feſte; es war aber üblich am Feſte u. ſ. w.

Da dieſe Einwendung, die vornehmſte, die man unſerer Behauptung entgegenſtellt, weiter keine Störung macht, ſo könnte es überflüſſig ſcheinen, etwas zur Erläuterung hinzu zu thun. Dennoch wollen wir darauf aufmerkſam machen, daß der Geſchichtſchreiber das Feſt, von welchem die Rede iſt, nicht etwa bloß Feſt εορτη, ſondern εορτη των Ιουδαιων nennt. Der

Zuſatz ändert ſo viel, daß eine doppelte Deutung möglich wird: *εορτη των Ιουδαιων* kann ſchlechthin heißen ein Feſt der Juden; oder mit Vorzug das Judenfeſt. Dann aber könnte man erwidern, müßte es heißen *η εορτη των Ιουδαιων*. Gut; leſen denn nicht mehrere und anſehnliche Handſchriften alſo? Man ſetze ihnen auch die memphitiſche Ueberſetzung bei, welche dieſe Beſtimmung ausdrückt. Und was iſt mit Rückſicht auf den Geſchichtſchreiber das Wahrſcheinlichere? Er hat alle Feſte mit ihrem Namen benannt, *πασχα των Ιουδαιων*, II, 13. *το πασχα, η εορτη των Ιουδαιων*, VI, 4. *η εορτη των Ιουδαιων σκηνοπηγια*, VII, 2. *εγκαινια εν τοις Ιεροσολυμοις*. X, 22. es ſollte, wenn wir ihn nach ſeiner Gewohnheit beurtheilen, dieſes der eigene Namen des Feſtes ſeyn; etwa wie er bei den Aſianern üblich war. Kein Feſt iſt wie das Purim ſo ganz geeignet, mit Vorzug das Judenfeſt genannt zu werden: es war die Gedächtnißfeier ihrer wunderbaren Erhaltung, festum ob servatos Judaeos. Auch die Beluſtigungen, die dabei ſtatt hatten, eigneten es weniger zur gottesdienſtlichen Feierlichkeit, als zum Volksfeſte, יום טוב היהודים. In jeder Hinſicht iſt es mit dem Namen Judenfeſt aufs Vollkommenſte bezeichnet.

Zudem ſtand es bei den Juden in ſo hohen Ehren, daß wenn der Meſſias einſt in der Erneuerung der Dinge die Propheten, die andern heiligen Schriften und Bräuche abſchaffen würde, ſie nur das Geſetz Moſe davon ausnahmen und das Purimfeſt [1]. Es konnte ſomit dieſes ein Grund ſeyn, welcher den Herrn bewog, daß er, um unnöthigen Hinderniſſe gegen den Glauben an ſeine Meſſiaswürde auszuweichen, deßfalls

[1] Gemar. Hierosol. Tract. Megill. cap. I. const. VIII. Die Megille der Tempelweihe wird aufhören; aber das Purimfeſt wird nicht aufhören, בטלה מגילת תענית חנוכה ופורים לא בטלו — Bald nachher: die Propheten und Hagiographen werden abgeſchafft werden; aber niemal die Bücher des Geſetzes. Sogleich wird beigefügt: auch die Megille der Eſther wird nicht abgeſchafft und die Satzungen, אף מגילת אסתר והלכות אינן עתידים ליבטל — Man ſehe eine ähnliche Stelle aus R. B. Majemon bei Hottinger, Thesaur. philol. seu clavis scriptur. L. II. c. 1. sect. 3. Die prophetiſchen Schriften und Hagiographen werden aufhören in den Tagen des Meſſias; außer der Megille Eſther, welche ewig iſt, wie die Bücher des Geſetzes.

die Meinung des Volks ſchonte, und durch einen Beſuch dem Feſte ſeine Achtung bewies.

Noch müſſen wir wegen der Vollſtändigkeit in Erinnerung bringen, daß man die Worte Joh. VI, 4. ην δε εγγυς το πασχα, η εορτη των Ιουδαιων, mitunter auch für eine Einſchaltung erklärt hat. Weil die Gelehrten unter dem unbeſtimmten Feſte ein Paſcha zu denken ſich angewieſen glaubten, und auf der andern Seite zu gut einſahen, daß nach etwelchen Tagen nicht gleich wieder ein anderes Paſcha folgen könnte, ſuchten ſie die verdrießlichen Worte verdächtig zu machen. Innere Gründe hatte man keine, als die Unverträglichkeit mit einer Meinung, die man für die einzige hielt [1]. Eben ſo wenig wollen die äußern Gründe zuſagen: alle Handſchriften und alle Ueberſetzungen zeugen gegen die Vermuthung [2], und daran kann der jüngſt ergangene Machtſpruch nichts ändern.

Wir haben alſo folgende Feſte bei Johannes: Paſcha, Purim, Paſcha, Laubhüttenfeſt, Tempelweihe und das letzte Paſcha; und nicht mehr als drei Oſterfeſte, wie zuweilen die Alten behaupteten [3]. Aber alle dieſe drei Oſterfeſte geben nicht drei, ſondern nur zwei Jahre des Lehramts. Am erſten machte er in der heiligen Stadt ſeine Würde und ſeine Sendung kund; über das zweite, als er ſo eben vom Purimfeſt angekommen war, blieb er in Galiläa; und am dritten ſchloß er ſeine Laufbahn als Lehrer. Vom erſten zum zweiten, vom zweiten zum dritten ſind es zwei Jahre: etwa ſechs Wochen, auch ſieben darüber, wenn wir die Zeit von der Taufe bis zum erſten Oſterfeſte mit in Anſchlag bringen.

[1] Der hochw. Biſchof von Landaff macht uns mit der ganzen Literatur über dieſen Gegenſtand bekannt, Anmerk. und Zuſätze zu Michaelis Einleit. deutſche Ueberſ. II. Thl. S. 50. und betrachtet die Sache unbefangen als das was ſie iſt, als Hypotheſe.

[2] Kuinoel, Commentar. in libros N. T. histor. Vol. III. Evangel. Joann. hat ſehr richtig zu Joh. VI, 4. die Uebereinſtimmung der Handſchriften und Verſionen entgegengeſetzt.

[3] Iren. L. II. adv. Haer. c. 22. Apollinar. aqud Hieronym. in Daniel. IX. 2. Epiphan. Haeres. LI. Die verſchiedenen und ſonderbaren Meinungen über die Dauer des Lehramtes Jeſu findet man aufgezählt in den ſo eben angeführten Anmerkungen und Zuſätzen zu Michaelis Einleitung in das N. T. I. Thl. S. 51—55.

§. 62.

Um eine deutliche Ansicht von dem Bau der Evangelien zu geben, deren die drei ersten nur Auftritte in Galiläa beschreiben, das vierte beinahe einzig die Ereignungen in Judäa verzeichnet, müssen wir die Berührungspunkte suchen, an denen sie sich einfügen und in einander einfallen. Ich eröffne diese Untersuchung mit dem Bekenntnisse, daß ich einen frühern Fehler gut zu machen habe, der eine strenge Rüge verdient hätte.

Die drei Ersten haben mehrere Wanderungen und Reisen; Johannes die Besuche des Herrn an den Festen zu Jerusalem. In Hinsicht auf beide Theile ergeht die Frage an uns: welche dieser Wanderungen treffen mit jedem der fünf Feste zusammen, die Jesus in der heiligen Stadt zugebracht hat?

Johannes tritt allen voran. Nach empfangener Taufe zog sich der Herr in die Wüste und kam, des nächsten Tages nach der Anfrage der von Jerusalem Gesendeten, wieder zu Johannes. I, 29. Einen Tag darauf erhielt er die ersten zwei Jünger, I, 35—41.; am nächsten den Simon Petrus, 42—44. Dann den Philippus und Nathanael; weßwegen, obschon er im Begriffe war, nach Galiläa zu gehen, er zögerte, und drei Tage später zu Kana erschien, II, 1.; sodann nach Kapernaum sich verfügte, II, 12., wenige Tage verweilte und hierauf das erste Pascha besuchte, II, 13 f.

Hier im Zulaufe zum Feste, in der Mitte seines Volks, in dem Tempel der Hauptstadt, kündete er sich zuerst mit Vollmacht an, offenbarte seine Würde und erklärte seinen Beruf, II, 13. bis III, 12.; als er die heilige Stadt verlassen hatte, verweilte er am Jordan taufend und lehrend, III, 12. bis IV., bis eine Vergleichung zwischen ihm und dem Täufer, welche für den letzten kränkend werden konnte, ihn vermochte, diese Gegend zu verlassen, wo er dann über Samarien und Sichar Galiläa zuging, IV, 1—5. Zu Sichar verblieb er zwei Tage, IV, 43., und zog nunmehr in Galiläa ein, besuchte Kana wieder und verrichtete auf dem Wege nach Kapernaum sein zweites Zeichen in Galiläa. — V.

Wie lange er sich am Jordan aufgehalten habe, sehen wir aus dem Gespräche am Heimwege, IV, 35.; noch vier Monde sind es bis zur Ernte. — Sie fällt in die Mitte des Aprils:

Jeſus war alſo gegen die Mitte unſeres Decembers, wo die Witterung in Paläſtina und zu Verrichtungen im Freien beſchwerlich wird, auf der Heimreiſe begriffen, und hatte vom Paſcha bis auf dieſen Zeitpunkt, durch acht Monate, ſich in Judäa mit Sammlung ſeiner erſten Schüler und Bekenner beſchäftigt.

Als nun Jeſus in Galiläa angekommen war und ſich bereits den Mauern von Kapernaum näherte, hört Johannes zu erzählen auf, als wäre hier weiter nichts mehr vorgefallen. Augenblicklich fängt er an: Hierauf war das Judenfeſt, und Jeſus ſtieg hinauf nach Jeruſalem, V, 1. Alſo iſt hier nichts geſchehen; iſt er nur angekommen, um wieder abzureiſen?

Die Ereignungen in Galiläa ſind das Antheil der übrigen drei, bei denen wir ſie ſuchen müſſen. Wir führen ſtatt aller den Lukas, als den letzten unter ihnen, an. Jeſus macht einen Beſuch zu Nazareth, an ſeinem Erziehungsorte, wird dort mißkannt, Luk. IV, 16—31. und

I. Trifft wieder zu Kapernaum ein.
   a) Heilt den Dämoniſchen in der Synagoge.
   b) Geht in das Haus des Simon.
   c) Geht hierauf in Simons Schiff.
   d) Heilt den Ausſätzigen.

II. Jeſus kommt wieder nach Kapernaum, wie es Markus II, 1. deutlicher angibt.
   a) Heilt den Paralytiſchen.
   b) Ruft den Matthäus oder Levis.
   c) Die Schüler Johannis faſten.
   d) Die Schüler Jeſu gehen durch die Saaten.

III. Jeſus kehrt nach Kapernaum zurück. Mark. III, 1. Luk. VI, 5.
   a) Heilt die verdorrte Hand.
   b) Erwählt die Zwölfe. Hält eine Anrede (die Bergpredigt) an ſie und die übrige Menge.
   c) Heilt den Knecht des Hekatontarchen.
   d) Jeſus geht nach Nain.
   e) Die Schüler Johannis fragen, ob er der Erwartete ſey?
   f) Die Sünderin ſalbt den Herrn.

g) Viele folgen ihm; Maria, die Frau des Chuza ꝛc.
h) Die Mutter und Brüder Jeſu kommen, ihn zu ſehen.
i) Jeſus ſchläft im Sturme, kommt nach Gadaris.
k) Erweckt die Tochter des Jairus.

IV. Jeſus kommt nach Hauſe. Mark. VI, 1.
a) Er gibt den Zwölfen Gewalt über die Dämone.
b) Herodes glaubt, Johannes ſey erſtanden.
c) Die Zwölfe kommen zurück, erzählen ihre Verrichtungen.
d) Jeſus ſättigt Fünftauſende.

Hier, mit dieſer Begebenheit (Matth. XIV, 13. Mark. VI, 35. Luk. IX, 12.) fällt Johannes in die Erzählung ein, und berichtet gemeinſam mit den Uebrigen die Sättigung der Fünftauſende und die daran geknüpfte Erſcheinung Jeſu über dem Meere. Joh. VI, 1—22. Ein Vereinigungspunkt, an dem ſich die ſämmtlichen Geſchichtſchreiber des Herrn nach einer langen Trennung begegnen. Die Thatſache ereignete ſich bei Johannes bald nach dem Judenfeſte (Purim) V, 1. bis VI, 22., wenige Tage vor dem zweiten Paſcha VI, 4.

Wann ging nun der Herr von Galiläa herab, auf dem Judenfeſte zu erſcheinen? In der erſten und zweiten Wanderung haben wir keine Spur davon. Erſt in der dritten Wanderung des Lukas iſt der Hinzug nach dieſem Feſte angezeigt. Allmählig bewegt ſich der Herr von Galiläa herab; der Ruf erſchallt vor ihm her, in der Richtung abwärts, Judäa zu. Luk. VII, 17. Schon nähert er ſich der ſamaritiſchen Grenze und geht durch Nain: wenn man nämlich von Galiläa her den gewöhnlichen Weg durch Samarien nach Jeruſalem einſchlug, führte die Straße durch Nain [1].

Der Täufer vernimmt ſeinen Heranzug, ohne ihn erklären zu können. Davon ſind mehrere Urſachen gedenkbar, die in den vorausgehenden Begebniſſen liegen. Der Herr hatte noch nicht ſo lange Judäa verlaſſen, und ſchon kam er wieder. Dann war es zum Paſcha, welches er das erſtemal wählte, ſich dem Volke zu zeigen, um Vieles zu frühe. Sollte er wieder am Jordan taufen wollen? Doch hatte er vorhin dieſes Geſchäft verlaſſen,

[1] Jos. Ant. L. XX. c. 6. Man vergleiche damit den erſten Theil dieſer Einleitung. §. 4.

um den Täufer in ſeinen Verrichtungen nicht zu beengen. Sollte es vielleicht Einer oder eine Geſellſchaft ſeiner Jünger ſeyn, mit dem Auftrag, in ſeinem Namen am Jordan zu taufen? Das alles war ungewiß. War er es ſelbſt, ſo forderte es die Ehrerbietung, eine Sendung abzuordnen, ihn zu empfangen; war er es nicht, ſo war es gut, Jemanden, um deſſen gewiß zu ſeyn, dem Zuge entgegen zu ſchicken.

Nach Lukas kommt die Geſellſchaft bis in die Nähe Jeruſalems, wo die Sünderin den Herrn ſalbte; denn ſie wohnte zu Bethania. Lukas hat zwar dieſe Thatſache, wie wir im Vorausgehenden bemerkt haben, zu frühe angeſetzt; doch liegt ſeiner Anordnung das Bewußtſeyn zum Grunde, Jeſus ſey auf der Reiſe nach der heiligen Stadt und habe ſie bereits erreicht.

Was er nun dort that, iſt im Johannes zu ſuchen. V, 1. bis VI, 1. Der Herr war am Feſte der Juden.

Inzwiſchen, wie es ſcheint (III. Auswanderung ſ. g. h.), hebt bei Lukas die Rückreiſe an, VIII, 1.; das Geleit vermehrt ſich, VIII, 2. 3. Im Fortgange kommen die Mutter und Brüder Jeſu und wünſchen ihn zu ſehen. VIII, 19. Dieſe Anwandlung der Sehnſucht iſt bei den Evangeliſten ohne Veranlaſſung und Zuſammenhang. Aber in der Vorausſetzung, daß Jeſus von dem Feſte zurückkommt, iſt nichts paſſender, als dieſe Begierde, ihn zu ſehen und zu vernehmen, was er gethan hat und was ihm dort begegnet iſt. Die Wanderung ſetzt ſich fort; die Reiſenden ſind zu Hauſe angekommen; bald darauf ſehen wir Jeſus am See Tiberias. VIII, 22. Er fährt nach Gadaris; erweckt die Tochter des Jairus; ſendet die Zwölfe aus; ſättigt nach ihrer Rückkehr Fünftauſende. VIII, 26 bis IX, 11.

In dieſer Begebenheit (IV. Auswanderung d.), in der Geſchichte der Fünftauſende, ſtoßen ſie, wie wir geſagt haben, alle zuſammen. Johannes erzählte ſie, weil Jeſus, ſo eben vom Judenfeſte zurückkehrend, während des Paſcha in Galiläa verbleibt; und vornehmlich weil damit ein Lehrvortrag zuſammenhing, der ohne ſie nicht verſtändlich, für die Zwecke des Johannes aber ausnehmend geeignet war. Der Herr hatte darin auffallender als anderswo von ſeiner höhern Abkunft und Würde geſprochen. VI, 22. bis VII. Wie dieſer Vortrag endet, hört Johannes zu erzählen auf. Es iſt noch nicht gar Paſcha, und

noch sechs Monate, die Jesus in Galiläa bis zum nächsten Feste zubringt, und schon spricht Johannes von den Verabredungen zur Reise ans Hüttenfest. VII, 1 f.

Hat sich wohl in sechs Monaten in Galiläa nichts ereignet? Sehr vieles: nach der Geschichte der Fünftausende fährt Matthäus und Markus, denn im Lukas ist hier die §. 41. nachgewiesene Lücke, also fort. Es kommen Pharisäer, tadeln die Jünger, daß sie mit ungewaschenen Händen speisen. Matth. XV, 1—21. Mark. VII, 1—14. Jesus geht in das Gebiet von Tyrus und macht die Tochter der Chananäerin genesen. Matth. XV, 21—29. Mark. VII, 24—31. Er wandert am galiläischen Meere umher, verrichtet Wunder und heilt einen Taubstummen, Matth. XV, 29—32. Mark. VII, 31—37.; speist Viertausende, Matth. XV, 32—39. Mark. VIII, 1—10. Nunmehr nach der Geschichte der Viertausende schließt sich auch Lukas wieder an. Jesus frägt seine Jünger, für wen sie ihn halten? Matth. XVI, 13. Mark. VIII, 27. Luk. IX, 18. Erscheint auf dem Berge in Verklärung. Matth. XVII, 1. Mark. IX, 2. Luk. IX, 18. Die Jünger können einen Dämonischen nicht heilen, Matth. XVII, 14. Mark. IX, 14. Luk. XI, 37. und streiten um den Vorrang. Matth. XVIII, 1. Mark. IX, 33. Luk. IX, 46. Lauter Begebenheiten, die in Galiläa, zum Theil an der nördlichen Grenze des Landes, oder an der westlichen, gegen Phönicien, vorgefallen sind.

Nach diesen Erzählungen eilen Matthäus und Markus zum Schlusse der Geschichte: Jesus geht zum Tode. Matth. XIX, 1. Mark. X, 1. Entgegen bei Johannes lebt er noch lange, reist zweimal nach Jerusalem, zum Hüttenfeste, VII, 1. 3. und zur Tempelweihe, X, 22. und nun erst zum letzten Pascha.

Ohne Widerrede offenbaren sich hier große Lücken in den zwei ersten Geschichtbüchern. Wo sind die Verrichtungen zwischen den beiden Tempelbesuchen, wo die Beschreibungen des Hinzugs auf jedes dieser Feste? Sie gehen ab, und die Geschichte ist hier in wesentlichen Bestandtheilen mangelhaft. — Allerdings würde sie es seyn und auch bleiben, wenn nicht Lukas diese Geschichtstheile, die seinen Vormännern entgingen, nachgetragen hätte. Aber indessen sie einzig mit der Todesreise beschäftigt sind, liefert Lukas zwei noch unberührte Reisen in die heilige

Stadt, IX, 51. und XIII, 22. die wir oben §. 42. unter dem neu herbeigeſchafften Geſchichtsſtoffe dieſes Schriftſtellers als Merkwürdigkeiten ausgezeichnet haben.

Schalten wir nun dieſe Reiſen ein bei den entſprechenden Feſten, die eine zum Feſte der Hütten, die andere zu jenem der Tempelweihe, ſo geſtaltet ſich unerzwungen und von ſelbſt ein einfaches Ganzes.

Wir haben ſomit die größern Glieder alle aus den vier Geſchichtbüchern zu einem einzigen Baue zuſammengefügt, und im Grundriß die Aufgabe gefertigt, welche man jeher als die ſchwerſte angeſehen hat; wir haben, wie man es in der Kunſtſprache nennt, eine Harmonie zu Stande gebracht.

§. 63.

Nachdem wir ſo in die Grundlage der Evangelien hineingegangen, ihre Beſtandtheile, Oekonomie und Einrichtung, ihr wechſelſeitiges Verhältniß und ihr Benehmen in Behandlung der Geſchichte vergleichungsweiſe gegeneinander, ihren Antheil am Ganzen und ihren hiſtoriographiſchen Charakter in der Ausführung auseinandergelegt haben, ſo muß ſich daraus ein allgemeines Reſultat über ihren Werth und Glauben, was der letzte und höchſte Endzweck einer ſolchen Unterſuchung iſt, ergeben.

Vier Männer ſtehen vor uns als Geſchichtſchreiber, welche die Thaten und Grundſätze Jeſu geſchildert haben. Von ihnen waren zwei nicht allein Zeitgenoſſen, ſondern vom Meiſten Augenzeugen, Freunde und Schüler des Herrn. Von den zwei andern, die mit ſeinen Zeitgenoſſen und Vertrauten lebten, ſchrieb einer aus dem Munde desjenigen Jüngers, den Jeſus für den zuverläſſigſten hielt, und auf dem, wie auf einem Felſen, ſeine Entwürfe ruhen ſollten, der andere, ein Mann von Kenntniſſen, mit den Schuldigkeiten des Hiſtoriographen bekannt, und durch Mitwirkung an den Zwecken Jeſu mit ſeinen unmittelbaren Schülern verbunden; der endlich ſelbſt im Lande, zur Zeit am Schauplatze der Begebenheiten war, als ſie ſich entwickelten, und ihren Gang mit Beobachtung begleitete. Es dürfte wohl ſchwerlich ein Beiſpiel gefunden werden, ſchwerlich der Fall bei einem Großen oder Weiſen eintreten, daß ſeine Thaten, in Hinſicht auf die Kenntniß des Gegenſtands, von ſo beglaubigten, und in Hinſicht auf die Zahl von ſo vielen, in dieſem Grade

ſachkundigen Schriftſtellern wären dem Andenken künftiger Zeiten aufbewahrt worden.

Dieſe vier nun ſchrieben und machten in verſchiedenen Zeiten ihre Werke bekannt, von denen der zweite den erſten, und der dritte die zwei, und der vierte alle vor Augen hatte. Jeder aus ihnen ſah es als ſeine Obliegenheit an und als ſein Verdienſt, daß er die Erzählung des Frühern an Pünktlichkeit übertreffe. Der zweite arbeitete die Schrift ſeines Vorgängers in der Ordnung und Zeitfolge um, und befliß ſich einer ſorgfältigern Umſtändlichkeit, und der nächſten Beſtimmungen, worin jener nicht ängſtlich war, übrigens hielt er ſich an die Erzählung ſeines Vormanns, an ſeine Sprache und an das Wort noch immer ſo ſorgſam, daß man leicht wahrnimmt, daß ſein Buch nichts als eine Sammlung kritiſcher Notamina über ihn iſt. Der dritte unterwarf alles neuen Prüfungen, und was dieſem an Umſtänden, Zeit und Beſtimmtheit unbemerkt blieb, und an jenem zu vervollkommnen, oder an beiden abgängig war, that er hinzu, und machte auf dem Wege der Unterſuchung eine neue Reviſion aller vorfindigen Nachrichten von Jeſu. Der Vierte endlich ſah alle, gab ihren Berichten die letzte Vollendung, und durch eine Aufſammlung des Uebriggelaſſenen der ganzen Geſchichte.

Hier iſt alſo ein allgemeiner Wetteifer nach Richtigkeit, Genauigkeit und Wahrheit; hier ſind keine Rückſichten, keine Furcht zu widerſprechen, keine Schonung, viel weniger ein Einverſtändniß. Es iſt geradezu der Andere der Kritiker des Erſten, der Dritte des Andern, und der Vierte von Allen, derer, wo ſich einer vermeſſen hätte, eine Unwahrheit zu ſagen, der folgende ſich es zum Geſchäfte gemacht hätte, ihn zurechtzuweiſen. Wo iſt nun überall eine Geſchichte wie dieſe, durch ſo unbefangene Anſtrengung, durch ſo viele aufeinander kommende Correkturen wetteifernder Schriftſteller, in Anſehung des reinen Strebens nach Wahrheit ſo verſichert, wie dieſe aus unſern Unterſuchungen hervorgeht?

Es iſt eine ſchöne Stelle aus Johannes Chryſoſtomus, die ich hier noch beiſetze. Sie iſt aus der Vorrede zu den Homilien über Matthäus. „Wie denn, genügte es nicht an Einem Evangeliſten, um Alles zu ſagen? Allerdings mochte es an Einem

genügen; aber da es vier ſolcher Schriftſteller ſind, weder zu einerlei Zeit, noch am nämlichen Orte, welche weder zuſammenkamen noch ſich verabredeten, und dennoch gleichſam aus Einem Munde ſprechen, ſo entſteht daraus ein hoher Beweis für ihre Beglaubigung. Allein, erwidert man, es geſchah vielmehr das Gegentheil: Viele Stellen überweiſen ſie der Ungleichheit in ihren Ausſagen. Auch das iſt ein großer Beweis für ihre Beglaubigung; denn wenn ſie genau in Allem, bis auf die Zeit, bis auf den Ort, bis auf den Ausdruck zuſammenſtimmten, ſo würden die Gegner nimmer glauben, daß ſie nicht aus Uebereinkunft oder aus menſchlicher Verabredung geſchrieben haben, was ſie ſchrieben. Eine ſolche Uebereinſtimmung könnte nicht das Werk der Unbefangenheit ſeyn. Nun aber befreit ſie der anſcheinende Widerſpruch in kleinern Dingen von einem ſolchen Verdachte und iſt die ſchönſte Schutzrede für das Betragen der Geſchichtſchreiber. Und wenn ſie Einiges in Anſehung der Zeit und des Orts verſchieden berichten, ſo iſt dieſes für die Wahrheit der Sache ſelbſt ohne Nachtheil."

So weit Chryſoſtomus. Und ſo übergeben wir nun dieſe Bücher dem Theologen und dem Dogmatiker, um zu erforſchen, wie vielen Antheil höhere Kräfte an der Abfaſſung dieſer Werke hatten; denn hier hat die Wiſſenſchaft die Grenzlinie für uns gezogen; was außer ihr liegt, iſt im Umfange anderer Fächer.

§. 64.

Wir müſſen noch einmal auf das Johanneiſche Evangelium zurückkommen, um den Ort ſeiner Abfaſſung ſowohl als ſeiner Beſtimmung, und die Zeit der Herausgabe wo möglich aufzufinden. Nach Anzeigen, die in dem Buche ſelbſt liegen, nimmt der Verfaſſer auf Ausländer Bedacht, ſetzt ſich an ihre Stelle und redet von ſeinen Landsleuten als von einem dritten, den Leſern fremden Volke: Die Juden ſprachen; die Juden thaten; es war ein Feſt der Juden; es iſt ein Brauch der Juden: überall *οι Ιουδαιοι*; nicht wie andere Evangelien *ο λαος, οι οχλοι, το πληθος*. Dann erklärt er die Worte der Landesſprache, wie בִּימָא, I, 43; גַּבַּתָּא, XIX, 13. Selbſt das Wort Meſſias mußte er deuten: es heißt *χριστος*, I, 42.; nicht einmal den Ausdruck Rabbi dachte er ſeinen Leſern verſtändlich, I, 39. Aus gleicher Urſache hielt er für nöthig, ſie zu unterrichten über das

Verhältniß, welches zwiſchen den Juden und Samaritern ſtatt hatte, IV, 9.; daß auch die Galiläer zum Feſte gehen, IV, 45.; über den jüdiſchen Reinigungsbrauch, II, 6.; über das Verfahren, ihre Todten beizuſetzen, XIX, 40. Sie waren alſo, wenigſtens nach der Mehrzahl, Heiden, und nach der Sprache des Buches am eheſten Griechen.

Nichts dient mehr, die Verhältniſſe eines Schriftſtellers aufzuklären, als Briefe, wenn ſolche von ihm auf die Nachwelt gekommen ſind. Wir können uns wirklich hier dieſer Begünſtigung freuen. Befragen wir ſie alſo, ob ſie uns über die Geſchichte des Verfaſſers und über ſein Buch Aufſchlüſſe anbieten.

§. 65.

Erſter Brief des Johannes.

Dieſe Schrift hat eine ſo hervortretende Beziehung auf das Evangelium des Johannes, daß ich mir beide nicht anders als zuſammengehörig denken kann.

Dennoch ſoll, den neueſten Beobachtungen zu Folge, ein beträchtlicher Zeitraum die beiden Aufſätze von einander trennen, und der Brief klare Merkzeichen ſpäterer Tage an ſich tragen. „Das Evangelium," ſagt man, „iſt mit männlicher Stärke geſchrieben, der Brief mit einem matten Geiſte; das Evangelium verräth die Kraft der beſten Jahre, die Epiſtel Schwäche des Alters; jenes die Ordnung, Kürze und Präciſion der vollſten Gegenwart des Geiſtes, dieſe in der Ordnungsloſigkeit, den Wiederholungen und der Wortſeligkeit, Abnahme des Gedächtniſſes und der Beſonnenheit, folglich die Abfaſſung im hohen Alter[1]."

Bei genauer Unterſuchung dürfte ſich aber wohl nur der kleinſte Theil von dieſen Behauptungen beſtätigen. Mit welcher Ausführlichkeit behandelt Johannes die Reden Jeſu, als ſollte ihm auch nicht ein Wort davon entgehen! Man ſehe zum Beweiſe einen Vortrag, der durch vier ganze Hauptſtücke XIV. bis XVIII. fortläuft. Nirgends iſt hier eine Spur von der raſchen Darſtellung, in der ein Geſchichtſchreiber in kräftigen Jahren voranſchreitet, lange Reden ihrem Inhalte nach im Umriſſe auf-

[1] Eichhorn, Einl. in das neue Teſt. II. Bd. 2te Hälfte. §. 182. S. 309.

faßt und ſynoptiſch zuſammenhält. Mit welcher ängſtlichen Sorgfalt erzählt er, wie in den Vorträgen jene den Herrn unterbrachen, dieſe einfielen, er antwortete, ſie erwiderten, er aber ſprach? VIII, 12. bis IX. VI, 24—71. Sehen wir die Unterredungen, III, 1—22. IV, 4—42.; oder betrachten wir ſeinen Erzählungston in Verrichtungen Jeſu: die Heilung des Blindgebornen, IX. bis X.; die Erweckung des Lazarus, XI, 1—46.; ob bei Matthäus, Markus oder Lukas eine Wundergeſchichte mit aller dieſer Umſtändlichkeit, den Meinungen, Einreden und dem Betragen der Zuſchauer, mit allen dieſen Ausſtattungen vorkomme?

Möchte ein ſeltener Fall eine Ausnahme machen; aber im Hinblick aufs Ganze iſt die in wenigen und kraftvollen Zügen bedeutſame Thatenſchilderung oder Darſtellung der Lehre und was man von der Stärke der beſten männlichen Jahre daran erſehen will, nicht der Charakter des Buches. Wenn die bis ins Kleine gehende Ausführlichkeit und die geſprächige Erzählung Gaben ſpäterer Jahre ſind, ſo möchte man wohl ſagen, die Darſtellung ſey oft weitſchweifig, aber lieblich, wie jene des Iſokrates im Greiſenalter.

§. 66.

Wie die höhere Kritik an dem Evangelium fehlgeſehen hat, ſo geſchah es ihr auch an dem Briefe. Vorerſt aber müſſen wir eine getreue Darſtellung ſeines Inhalts geben.

Nach einem Eingange, den wir für dieſen Augenblick unberührt laſſen, iſt die Gedankenreihe des Verfaſſers folgende: Gott iſt Licht, nach welchem wir ſtreben ſollen, um die Reinigung Jeſu zu erlangen. Wer ſich ſündlos wähnt, irrt; wer ſich ſündig erkennt, hat die Reinigung Jeſu und Ausſöhnung zu gewarten. Wir ſind gewiß, daß wir Jeſus Chriſtus kennen, wenn wir ſeine Gebote erfüllen; darin zeigt ſich in uns die Liebe zu Gott, und wir vereinigen uns mit Chriſtus, nach deſſen Beiſpiel und Vorſchrift wir leben. Dann wandeln wir nicht länger im Finſtern, ſondern dem Lichte entgegen durch Liebe. — II, 13.

Ich ſchreibe an euch alle; jedes Alters und Standes. — II, 15. Laſſet euch nicht hinreißen von der Liebe zur Welt; ſie iſt vorübergehend. Gegenwärtig gehen entſcheidende Dinge vor:

Gegner des Chriſt (Meſſias) haben ſich aus eurer Mitte erhoben; weßwegen ich geſchrieben habe. — II, 21. Ihr Irrthum iſt, Jeſus ſey nicht Chriſt und Gottesſohn; ihr aber beharrt in der empfangenen Lehre, um im Vereine mit Gott und dem Chriſt zu bleiben und das Leben zu erben. Deßwegen habe ich euch geſchrieben, um euch vor Irrthum zu verwahren, und Jeſu entgegen zu führen. II, 28.

Durch ihn erwies uns der Vater die Liebe, uns zu Kindern anzunehmen und durch die Reinigung zu beſeligen. Wer in Sünde lebt, iſt vom Reiche des Böſen; durch die Liebe gehören wir Gott an, durch Liebloſigkeit dem Böſen. Nachdem wir aber ins Beſſere übergegangen ſind, wofür Jeſus aus Liebe das Leben gab, ſollen wir uns lieben. III, 19.

Mit einem guten Gewiſſen haben wir Zutrauen zu Gott und werden erhört, weil wir ſeinen Geboten gehorſam ſind: dieſe ſind Liebe und Glauben an den Chriſt. Ueberlaſſet euch nicht jeglicher Lehre; der iſt in Irrthum, der Jeſus nicht als Chriſt geboren anerkennt und iſt weltlich geſinnt, was ſich für uns nicht ziemt. IV, 7.

Lieben wir einander, weil uns Gott liebte und ſeinen Sohn gab, damit wir ausgeſöhnt zur Vereinigung mit Gott durch Liebe gelangen. Dieſer Sohn iſt Jeſus, der Weltretter und Chriſt. Durch Glauben an ihn und durch Liebe vereinigen wir uns mit Gott und ihm und erhalten eine furchtloſe Zutraulichkeit. Die Liebe Gottes zu uns iſt das Vorbild zur Liebe unſerer Mitmenſchen. V.

Wenn wir glauben, Jeſus ſey der Chriſt, ihn lieben, ſeine Gebote halten, ſind wir erhaben über die Welt und ihren Irrthum, in dem ſie Jeſus gegen jede Zeugenſchaft und Urkunde als Chriſt zu erkennen ſich weigert und ſich des Lebens verluſtig macht. V, 14.

Die Folge unſeres Zutrauens zu Gott iſt, daß er uns höret; ſehen wir daher einen ſündigen Bruder, der der Beſſerung fähig iſt, bitten wir für ihn. Der Wiedergeborne durch Gott ſündigt nicht; nur die Welt iſt böſe. Doch wir ſind zur höhern Erleuchtung gelangt, und durch den Chriſt zum Vereine mit Gott.

Wie aus dieſer Ueberſicht jedem auffallen muß, behandelt

der Verfaſſer, nach einigen einleitenden Perioden, die Glaubenslehre, Jeſus ſey Chriſt und Gottesſohn, und den hohen Werth des Gebots der Liebe: zwei Hauptſätze ganz verſchiedener Art. Von dieſer Bemerkung müſſen wir ausgehen, wenn wir über den Bau der Schrift und ihre Haltung ausſprechen wollen, damit wir nicht von ihr eine Einheit verlangen, der ſie gar nicht empfänglich iſt. Zwar wäre es fehlerhaft, in einem frei gewählten Werke der Beredtſamkeit ſich in zwei frembartige Hauptſätze zu zerſtreuen; aber nicht ſo in einem Sendſchreiben, deſſen Inhalt von den Anforderungen der Zeit und des Orts einem Mann in Beruf und Lehrerpflicht vorgezeichnet war.

Nach dem gemeinen Verfahren ſollte nun der Aufſatz in zwei Halbſcheiden zerfallen, und eines nach dem andern, jedes in einem beſondern Abſchnitte abgehandelt werden; allein der Verfaſſer ſchlug eine eigene Ordnung ein und führte beide Hauptſätze neben einander durchs Ganze fort; ſo daß er ſie, wie zwei Zweige an verſchiedenen Stämmen gepflückt, unter ſich verſchlang, vom einen auf den andern wechſelsweiſe einlenkend, bald auf dieſen, bald auf jenen zurückkam, bis er ſie durch einen Schluß band.

Vermöge dieſer Anordnung mußte er mehrmals auf jeden der beiden Hauptſätze zurückkehren, und wenn man will, ſich wiederholen: aber mit Abſicht und gutem Bewußtſeyn. Auch ſind es nicht leere Wiederholungen; ſondern er wendet ſeine Hauptſätze nach andern Seiten, zeigt ſie in verſchiedenen Beziehungen, empfiehlt ſie aus andern Gründen. Am öfteſten macht er darauf aufmerkſam, wie die Liebe und der Glaube an den Chriſt zur Vereinigung mit ihm und mit dem Vater, dem höchſten Zwecke der Glaubens- und der Sittenlehre führe; das Gegentheil davon abführe [1].

[1] Die damals überhandnehmende Philoſophie rühmte als Zweck ihres Lehrbegriffes, die Vereinigung des Menſchen mit den höhern Naturen, durch allerdings ſonderbare Mittel zu bewirken. Einl. II. Thl. II. Hauptſt. unten §. 131. Auf eine andere Weiſe bezweckt es hingegen Johannes, wozu er die Stellen aus dem Evangelium von dem εν ειναι mit Gott und dem Chriſt, μενειν εν τω πατρι — μενειν εν εμοι. XIV, 20. XV, 4. 7. XVII, 21. benutzte, die er in dem Briefe II, 24.—28. III, 6. 9. 24. IV, 12.—16. wiederholt.

Wenn wir die Abfolge aus den Augen verlieren, wie die beiden Sätze abwechſelnd durchs Ganze durchgeleitet ſind, ſo iſt überall eine bunte Unbeſtändigkeit, ohne Plan und Zuſammenhang: aber nur durch unſer Verſchulden; indeß der Verfaſſer, das Gemeine in der Behandlung auszuweichen, nach einer geſuchtern Darſtellung ſtrebte.

Wo wir nun, wie billig, uns dazu verſtehen, dieſem Aufſatze etwas von der zugemutheten Unordnung und Vergeßlichkeit abzunehmen, ſodann die beſten Männerjahre, und die Kraft der gedrungnern Darſtellung in dem Evangelium zum Vortrage des betagtern Lebens herabzuſtimmen, ſo dürften ſich beide wieder annähern, und obgleich in einem hohen, doch ungeſchwächten Alter zuſammentreffen.

§. 67.

Klar iſt es, wie irgend etwas; der Brief beſchäftigt ſich eifrig mit dem Glaubensſatze, welchen zu erweiſen Johannes vornehmlich ſein Evangelium geſchrieben hat: Jeſus ſey der Chriſt und der Gottesſohn. Nicht minder gewiß iſt es, daß der Brief zahlreiche Zurückweiſungen auf das Evangelium, Erinnerungen in Sätzen und Worten enthält, und ſich gleichſam aus dem Gedankenkreiſe deſſelben wie ein Ausläufer abgelöst hat: vielleicht weniger um es zu verlaſſen, als neben ihm her zu gehen.

Dieſe durchgängige Beziehung des Briefes auf das Evangelium zeigt ſich wie im Dogmatiſchen, alſo auch im ſittlichen Hauptſatze von der Liebe, deſſen geſammte Abhandlung aus dem Evangelium entnommen iſt. Jeſus, wo er das Gebot der Liebe als Kennzeichen des chriſtlichen Betragens und Merkmal ſeiner Jüngerſchaft empfahl, nennt dieſes Grundgeſetz die neue Satzung, εντολην καινην XIII, 34., XV, 12. Johannes, als er zu dieſem Gebote den Uebergang im Briefe II, 7—11. macht, bedient ſich derſelben Worte, ſeinen Vortrag einzuleiten; jedoch in der Antitheſe ουκ εντολην καινην γραφω υμιν; denn, ſetzt er hinzu, es iſt bereits eine alte Satzung, die erſte Unterweiſung, die ihr im Beginne eures Chriſtenthums empfangen habt.

Die Liebe, ſpricht er weiter, zeigt ſich in Befolgung ſämmtlicher Gebote. V, 3. III, 2. 24. II, 34. Die angeführten Stellen ſind Erklärungen des Gebotes der Gottesliebe, wie ſie

Jeſus dem Ausdrucke nach in dem Evangelium XIV, 15. 21. XV, 9. 10. vorgetragen hat.

Wer dieſe Gebote nicht achtet, gehört zum Reiche der Finſterniß, deſſen Fürſt im Anfange ein Frevler war. III, 8—12. Ein Gegenſatz, von Jeſu alſo ausgeſprochen im Evangelium. VIII, 44.

Gott legte den höchſten Beweis ſeiner Liebe zu uns, welche unſer Vorbild ſeyn ſoll, darin ab, daß er ſeinen eigenen Sohn für uns hingab. IV, 9. 10. Worte Jeſu, aus dem Evangelium III, 16. erborgt.

Das höchſte Merkmal der Liebe Jeſu zu uns iſt, daß er unſertwegen ſeine Seele hingegeben hat. III, 16. Größere Liebe, ſagt der Herr in dem Evangelium XV, 13., kann man nicht haben, als daß man für ſeine Freunde ſeine eigene Seele hingebe.

Wir ſehen hier, der Uebergang, die Erklärung, der Gegenſatz und die Beweiſe, alle Beſtandtheile der Abhandlung, ſind aus dem Evangelium genommen oder auf daſſelbe zurückgeführt; einzelner Redensarten und Anſpielungen nicht zu gedenken, welche nachzuweiſen das Geſchäft des Auslegers, nicht das unſrige iſt.

§. 68.

In den weſentlichen Beſtandtheilen, den kleinern Gliedern und in den Auszierungen, überall leuchtet eine wohl überlegte Beziehung auf das Evangelium hervor. Welch eine Beziehung hat nun der Verfaſſer im Sinne gehabt?

Er hat ſie nicht zweifelhaft im Anfange des Sendſchreibens angedeutet: Was war im Anbeginne, was wir hörten und mit dieſen unſern Augen ſchauten; was wir geſehen, was unſere Hände betaſtet haben, vom Logos des Lebens — denn das Leben iſt erſchienen; wir haben es geſehen, und zeugen davon, und verkünden euch das ewige Leben, welches beim Vater war, und nun ſichtbar worden iſt: was wir ſahen und hörten, thun wir euch kund, damit ihr durch einſtimmige Lehre mit uns verbunden bleibt; denn dieſes iſt eine Verbindung mit dem Vater, und Jeſus Chriſt ſeinem Sohne, davon ſchreiben wir euch...

Die Grundſätze der Sittenlehre, die er in dem Briefe

empfahl, kann der Verfaſſer weder geſehen, noch mit Händen gegriffen, ebenſo kann er den Glaubensſatz, Jeſus ſey der Chriſt, aus dem Munde des Herrn vernommen, aber betaſtet kann er ihn nicht haben[1].

Dann läßt er ſich beſonders angelegen ſeyn, die Leſer des Briefes zu verſtändigen, er ſchreibe etwas an ſie, und habe es bereits geſchrieben: und das alles im Anfange des Briefes. I, 4. *και ταυτα γραφομεν υμιν.* II, 12. *γραφω υμιν τεκνια.* 13. *γραφω υμιν πατερες — γραφω υμιν νεανισκοι — γραφω υμιν παιδια.* 14. *εγραψα υμιν πατερες — εγραψα υμιν νεανισκοι.* II, 21. *εγραψα υμιν.* 26. *ταυτα εγραψα...* Wer könnte doch gleich anfangs eines Briefes fünfmal betheuern, er ſchreibe, und viermal, er habe geſchrieben, was er erſt zu ſchreiben im Begriffe iſt? Wäre es gegen das Ende des Briefes ein und das andere Mal geſchehen, wie etwa V, 13., wo er es noch einmal verſichert: *ταυτα εγραψα*, ſo möchte es hingehen; aber ſo, wie wir es hier treffen, iſt es unerklärlich, wenn ſich dieſe Verſicherungen nicht auf etwas anderes beziehen.

Er ſchreibt, was er gehört, geſehen hat ꝛc. Was Johannes nicht blos gehört, ſondern mit Augen geſehen, mit Händen berührt hat, können nur Erſcheinungen ſeyn, die unter die angezeigten Sinne fallen: Lebensbegegniſſe, Begebenheiten, für die er ſich als Zeugen darſtellt, *και μαρτυρουμεν.* Aber welche könnten es wohl ſeyn, wo es nicht jene ſind, die er durch ſein Evangelium bezeugt? Hätten wir unter mehreren Geſchichtserzählungen eine Wahl, müßten wir nicht auf jene ſchließen, auf welche der Brief in beſtändiger Rückſicht bearbeitet iſt?

Johannes läßt es erſt nicht einmal dabei bewenden: er gibt gleichſam den Titel des Buches an. Von dem, der im Anbeginne war — vom Logos — berichten wir, *ο ην απ' αρχης, περι του λογου — απαγγελλομεν.* Das iſt ja der Eingang des Evangeliums, im Anbeginne war der Logos. Dann ſetzt er im Briefe hinzu: vom Logos des Lebens, welches beim Vater war und ſichtbar unter uns worden iſt, *περι του λογου της ζωης, — ητις ην προς τον πατερα.* Ebenſo am Eintritte

[1] Ueber die Vermuthung, daß der Verfaſſer auf Doketen Rückſicht genommen, habe ich mich früher, in der Abhandlung von den Evangelien, erklärt Note 2. zu §. 51.

des Evangeliums: der Logos war das Leben, er war beim Vater, und wir ſahen ſeine Herrlichkeit. So citirten die Alten, ſo pflegten ſie ein Werk anzuführen: ſie nannten die Anfangsworte deſſelben [1].

Davon alſo berichtet er, zeugt, ſchreibt und hat er geſchrieben, *απαγγελλομεν*, *μαρτυρουμεν*, *γραφομεν* und *εγραψαμεν*, als er den Brief ausfertigte. Er drückt ſich bald gegenwärtig aus, *γραφω υμιν*, wie wir es auch von einem Aufſatze thun, den wir mit einem Briefe abſchicken; ich handle in demſelben davon oder ſchreibe davon; bald drückt er ſich vergangen aus, II, 14. II, 21. 26. V, 13. *εγραψα υμιν*, wie es denn wirklich eine geſchehene Sache war.

Wenn er ſich nun auf etwas geſchriebenes bezieht, und zwar auf das Buch vom Logos, klärt es ſich auf, was er damit beabſichtet, daß er im Eingange des Briefes ſo feierlich, und mit dreimal wiederholter Verſicherung betheuert, er berichte, was er geſehen, gehört, befühlt habe: *ο ακηκοαμεν*, *ο εωρακαμεν*, *ο εθεασαμεθα*, *και αι χειρες ημων εψηλαφησαν* — *και εωρακαμεν και μαρτυρουμεν* — *ο εωρακαμεν και ακηκοαμεν*, *απαγγελλομεν*, *κ. τ. λ.* Er verſichert ſeine Bekanntſchaft mit den Thatſachen, von welchen er ſich durch alle Werkzeuge der Beobachtung unterrichtet hat; dann ſeine Treue und Genauigkeit in ihrer Schilderung und Mittheilung: oder ſeine volle geſchichtliche Beglaubigung in Abſicht auf den Inhalt des Evangeliums [2]. Es handelt ſich um die Achtung, die er als Geſchichtſchreiber anſpricht, welche zu begründen er ſein perſönliches

[1] Bei den Juden ohnehin wird בראשית, אלה שמות, ויקרא, citirt. Bei den Griechen aber auch ſo, wo ſie genau ſeyn wollen. Dionys. Halicar. in Dinarcho. *δημοσιοι λογοι γνησιοι και ψευδεπιγραφοι.* Diog. Laert. in Pherecyd. L. I. c. 6. und 11. in Archyt. L. VIII. c. 5. §. 5. in Philolao. L. VIII. c. 7. §. 4. u. ſ. w.

[2] Dieſes ſah ſchon der Ungenannte bei Muratori; ſey er nun Cäius Presbyter oder wer immer im Anfange des 3ten Jahrhunderts: quid ergo mirum, si Joannes tam singula etiam in epistolis proferat dicens de semetipso: quae vidimus oculis nostris, et auribus audivimus, et manus nostrae palpaverunt, haec scripsimus. Sic enim non solum visorem, sed auditorem, sed et *scriptorem* omnium memorabilium Domini ... se profitetur.

Verhältniß zu den Ereignungen, und die Kraft seiner Zeugenschaft den Lesern zu Gemüthe führen will.

Es treten nun auch die Wiederholungen: ich schreibe und habe geschrieben, die bald nach der Betheurung seiner historischen Treue nachfolgen, in ihr Licht. Ich schreibe euch Jünglinge, Kinder, Väter; ich habe euch geschrieben, ihr Väter, euch, ihr Jünglinge u. s. w. Was könnten sie anders seyn, als eine Zueignung des Werkes vom Logos an alle Stände und Alter, an die ganze Gemeine, der er seine Schrift übergibt und empfiehlt? Sie hören nun auf, müßige Worte und an der unrechten Stelle zu seyn. Auch diese Zueignung ist mit klaren Rückblicken auf das Evangelium abgefaßt. Für euch, ihr Väter, habe ich geschrieben, die ihr ihn kennt, der vom Anbeginne ist: εγνωκατε τον απ' αρχης; für euch, ihr Jünglinge, schrieb ich, weil ihr standhaft seyd, und der Logos Gottes in euch wohnt: και ο λογος του θεου εν υμιν μενει. Nicht deßwegen habe ich euch geschrieben, weil ihr die Wahrheit nicht wißt, sondern damit der empfangene Unterricht bei euch unwandelbar verbleibe. II, 21. 25. Ich habe euch geschrieben wegen jener, die euch in Irrthum führen wollen. II, 26. Es sind vielleicht wenige philologische Aufgaben, die sich so einfach lösen und so vielseitig bestätigen.

Noch muß ich zu Handhabung meiner Behauptung einer Forderung Bertholdts entsprechen. Er setzt mir folgende Bedingung: wäre der Brief als eine Beilage des Evangeliums oder als ein Begleitungsschreiben abgesandt worden, so ließe sich nicht ohne Grund erwarten, daß man bei genommenen Abschriften beide Schriften zusammengeschrieben hätte. Es müßte also der Brief in unserem Kanon seinen Platz nach dem Evangelium Johannis haben [1]. Diese Forderung ist geeignet, weniger zum Widerlegen, als in Verlegenheit zu setzen. Dem gelehrten Manne kann es nicht entgehen, daß in der Eintheilung und Stellung der Bücher in verschiedenen Zeiten nach verschiedenen Ansichten verfahren wurde, und was früher war, außer Brauch und in Vergessenheit kam. Ich will bekannte Dinge nicht wiederholen; dafür aber auf einige merkwürdige Erscheinungen aufmerksam

[1] Bertholdt histor.-krit. Einleit. VI. Thl. §. 702. S. 3197 ff.

machen. Der Brief an die Hebräer nahm in früher Vorzeit, wie ich an ſeinem Orte zeige, in der alexandriniſchen Kirche ſeinen Platz nach dem an die Galater ein, und im obern Aegypten ſogar nach dem 2ten an die Korinther. Allein dergleichen Alterthümlichkeiten begegnet man ſelten, und nur in den älteſten Büchern. So weit wäre ich gerechtfertigt, wenn ich nicht entſprechen könnte. Nun bin ich aber in Bereitſchaft, Genüge zu leiſten. Die Ungeſchicklichkeit des Librarius, der den Cambridger Codex geſchrieben hat, hat uns die dienliche Alterthümlichkeit erhalten. Am vordern Theile des Blattes, auf deſſen Kehrſeite die Apoſtelgeſchichte anfängt, hat er, wohl ohne zu wiſſen, was er ſchrieb, die lateiniſche Columne der letzten Verſe des 3ten Johanneiſchen Briefes geſchrieben (p. 657) und dann die Worte beigefügt:

Epistola Johannis III
explicit
incipit
Actus Apostolorum.

Es liegt urkundlich hier vor uns, daß der Librarius ein altes Buch unter den Augen hatte, in welchem die Johanneiſchen Briefe nach dem Evangelium, unmittelbar vor der Apoſtelgeſchichte ihre Stelle einnahmen.

§. 69.

Es wäre unterweiſend und für die Geſchichte des Evangeliums erwünſcht, wenn wir ausmitteln könnten, wohin der Brief gerichtet war, der daſſelbe zu begleiten die Beſtimmung hatte. Allein der Brief hat keine Aufſchrift an irgend eine Gemeinde und im Eingange keine Begrüßung, wie ſie Paulus und andere ihren Sendſchreiben vorangeſchickt haben. Befragen wir entgegen die auf uns gekommenen Nachrichten über das Evangelium, um daraus den Beſtimmungsort des Briefes zu entdecken, ſo ſind die Ausſagen ungleich an Werth und Inhalt. Wo hat wohl Johannes ſein Evangelium geſchrieben?

Einige Berichte ſagen zu Patmos, andere zu Epheſus. Theophylactus in der Vorrede zu den Commentaren über Johannes, der ſogenannte jüngere Hippolytus in der Schrift von den zwölf Apoſteln und andere ſtehen für Patmos, wozu eine

Menge Subscriptionen der Handschriften, sehr schwankende Autoritäten, zu zählen sind [1].

Die Unterschrift der syrischen Uebersetzung und der arabischen des Erpenius geben Ephesus an. Ihnen nähert sich ein bedeutender Schriftsteller, Irenäus, welcher zwar nicht bestimmt die Ausarbeitung des Buches dahin verlegt, aber doch die Herausgabe daselbst während des ephesinischen Aufenthaltes des Johannes annimmt [2].

Sehr merkwürdig ist die Nachricht des Verfassers der Synopse, die gewöhnlich den Werken des Athanasius beigefügt wird. Das Johanneische Evangelium, sagt er, wurde verfaßt von dem heiligen Johannes dem Apostel und Lieblinge, als er in der Verweisung auf Patmos der Insel lebte, und wurde herausgegeben zu Ephesus von Gaius, dem Freunde und Gastwirthe der Apostel, von welchem Paulus im Briefe an die Römer schreibt: euch grüßet Gaius [3].

Beiläufig dasselbe sagt auch Dorotheus von Tyrus, ein Sammler, der ohne Beurtheilung zusammenschrieb, was und wo er fand [4]. Aus was immer für einer, für uns versiegten, Quelle diese Nachricht geflossen seyn mag, so verdient sie Rücksicht wegen ihrer Umständlichkeit, und auch darum, weil sie vermittelnd die beiderseitigen Angaben unter sich ausgleicht.

Unterwerfen wir sie also einer nähern Prüfung. Ziehen wir die Thatsachen in Betrachtung, auf die sie sich stützt, so beruht fürs erste die Ueberlieferung vom Aufenthalte des

[1] Wetstein. N. Test. T. I. p. 831. Matthaei N. Test. P. IV. p. 356. Birch. N. Test. P. I. p. 676. Biörnstählś Briefe 6ten Bandes 1stes Heft. S. 160.

[2] Iren. adv. Haer. I.. III. c. 1.

[3] *το δε κατα Ιωαννην ευαγγελιον υπηγορευθη τε υπ' αυτου του αγιου Ιωαννου του αποστολου και ηγαπημενου, οντος εξοριστου εν πατμῳ τῃ νησῳ. και εξεδοθη εν εφεσῳ δια γαΐου του αγαπητου και ξενοδοχου των αποστολων, περι ου και παυλος ρωμαιοις γραφων φησι, ασπαζεται υμας κ. τ. λ.* Athanas. Opp. T. II. p. 155. Venet.

[4] Maxima Bibliotheca Patr. T. III. p. 421. Lugd. 1677. Den griechischen Text dieser Stelle trifft man in Robert Stephans N. T. 1550. Fol. vor dem Evangelium Johannis.

Johannes zu Epheſus, auf vollgültiger Bürgſchaft[1]. Die andere, ſeine Verweiſung nach Patmos, iſt von ihm ſelbſt bezeugt. Apok. I, 9. Aber in einem poetiſchen Buche, ſagt man entgegen [2]. Ein unkräftiger Einwand, deſſen Gehalt wir unten erwogen haben beim Eingange zur Abhandlung über die Apokalypſe. Auch dieſe Thatſache ſteht darum nicht minder feſt.

In den beiden Thatſachen liegen Umſtände eingewickelt, die aus denſelben analytiſch hervorgehen. Wenn wir nämlich fragen, ob wohl Johannes ſeine Schrift zur Zeit der Verweiſung, alſo auf Patmos verfaßt habe, ſo begreifen wir, daß er zu Epheſus, beſchäftigt mit der Führung einer zahlreichen Gemeinde, und mit der Aufſicht über die Kirchen, die ſich im Umkreis her gebildet hatten, weniger in der Lage war, ſeine Zeit auf ſchriftſtelleriſche Arbeiten zu verwenden, als in einer geſchäftsloſen Verweiſung an einen langweiligen Felſen. Während derſelben aus ſeinem Wirkungskreiſe herausgeworfen, konnte er ſogar ſeine aufhabende Lehrpflicht nur durch Schriften erfüllen. Setzen wir hinzu, daß in ſeiner Abweſenheit die Irrlehrer ein offenes Feld zur Erreichung ihrer Zwecke hatten, denen er nicht anders entgegenwirken konnte, als durch ſchriftliche Widerlegung: wie denn auch die polemiſche oder apologetiſche Richtung ſeines Evangeliums von den Alten behauptet, und von wenigen der Neuern geläugnet wird.

Hat aber Johannes ſein Evangelium während der Verweiſung geſchrieben, ſo war allerdings ein menſchenleeres Eiland der Ort nicht, wo er es ediren konnte; dazu gehörte eine anſehnliche Verſammlung, in welcher es gleich zur Kenntniß vieler Menſchen gebracht und durch Abſchriften in Umlauf geſetzt wurde. Die Herausgabe zu vollziehen, gab es nun kein anderes Mittel, als das Buch an das feſte Land, in eine der Städte zu ſenden, in denen namhafte chriſtliche Schulen blühten, und der Verfaſſer Freunde und Bekannte hatte, welche die Verrichtung übernahmen.

[1] Süskind und Flatt, Magazin für chriſtl. Dogmatik und Moral. 9tes St. S. 57 ff. über die Schrift: Der Evangeliſt Johannes und ſeine Ausleger vor dem jüngſten Gericht.

[2] Eichhorn Einleit. in das N. T. II. Bd. 2te Hälfte. §. 157. S. 122.

Warf er von Patmos ſeinen Blick auf die Städte, die dazu geeignet waren, ſo mußte ihm Epheſus zuerſt begegnen; die Hauptſtadt von Kleinaſien, die Mutterſchule des Chriſtenthums für die umliegenden Städte, Apg. XIX, 10., von Paulus gegründet, von Johannes gepflegt, erhalten und fortgebildet. Die Wahl war alſo nicht ſchwer; oder vielmehr, ſie war durch alle Verhältniſſe beſtimmt.

Dieſe Umſtände ſind in den beiden Thatſachen enthalten, welche die Grundlage des Berichtes ausmachen, den uns der Verfaſſer der Synopſe hinterlaſſen hat. Sie haben für ſich, wegen ihrer innern Haltung, einen Werth. Als zufälliges Ergebniß aber gewinnen wir daraus den Aufſchluß, die in Unterſuchung liegende Stelle ſey den ſpätern Lebensverhältniſſen des Johannes ſo gemäß, daß ſie die Achtung einer ächtgeſchichtlichen Ueberlieferung anſpreche. Sie wird ſich auch, wie ich hoffe, in dem Umſtand weiterhin bewähren, daß Gaius das Evangelium herausgegeben habe.

§. 70.

Sendete nun Johannes ſein Buch an das feſte Land, ſo war ein Brief an die Gemeinde erforderlich, womit er ihr daſſelbe empfahl oder zueignete. Andere Evangeliſten, die ihre Werke an dem Orte ihres Aufenthaltes niederlegten, handelten gegenwärtig und übergaben ſie mündlich, waren ſomit der ſchriftlichen Einbegleitung enthoben.

Ein Brief war alſo erforderlich, und wie wir mit vielen Erweiſen dargethan haben, iſt der erſte der Johanneiſchen Briefe von dem Evangelium unzertrennlich: er iſt ſeinem Inhalte nach ein Begleitungsſchreiben und eine Zueignung des Evangeliums. Er ging folglich nach Epheſus.

Wir können es insbeſondere aus folgender Beobachtung beſtätigen. Johannes hat in der Apokalypſe die zunächſt in ſeinem Kreiſe und in ſeiner Obhut liegenden chriſtlichen Gemeinden nach Merkmalen aus ihren Fehlern und Tugenden jede beſonders bezeichnet. Die Kirche zu Epheſus malt er da in folgenden Zügen. Sie war durch Menſchen bedrängt, welche ſich des Lehramtes und apoſtoliſcher Lehrgewalt vermaßen, und ψευδεις, Betrüger waren. Er macht ihr aber vorzüglich einen empfindlichen Vorwurf darüber, daß ihre erſte Liebe

verkaltet ſey, *την αγαπην σου την πρωτην αφηκας.* Apok. II, 4.[1]

Der Umſtand wegen Betrügern und Falſchlehrern trifft in mehrern Kirchen zu. Aber die ſinkende Liebe iſt ein ausſchließliches eigenes Merkmal und ein Fehler, den der Apoſtel ſonſt an keiner Gemeinde rügt.

Nach ſeinem Urtheile war der Mangel der Liebe das charakteriſtiſche Gebrechen der Epheſer; dieſer Brief aber beſchäftigt ſich durch und durch mit Vermahnungen zur Liebe, mit Empfehlungen ihres Werthes, mit Zurechtweiſungen derer, die dieſes Gebrechens ſchuldig ſind. I. Br. Joh. II, 5. 9. 10. 11. 15. III, 1. 11. 12. 14—18. 23. IV, 7—10. 12. 16—21. V, 1—3. Muß man nun nicht ſagen, wenn man die Meinung des Apoſtels von den Epheſern mit dieſem Briefe zuſammenhält, daß er nach ſeinem eigenen Sinne auf keine Gemeinde ſo ſonderheitlich paßt als auf dieſe?[2]

[1] Tertullian war auf dieſen charakteriſtiſchen Vorwurf aufmerkſam im Buche de poenitentia. Evolve, quae spiritus ecclesiis dicat: desertam dilectionem Ephesiis imputat; stuprum et idolothyta Thyatirenis. rel.

[2] Wie es kommt, daß Auguſtin und einige Lateiner dieſen Brief ad Parthos nennen, geben wir folgende Auskunft. Der zweite Brief Johannis wird von den Alten auch Epistola ad virgines genannt, und folglich im Griechiſchen *προς παρθενους.* So drückt ſich Clemens in den Adumbrationen aus: Secunda Joannis epistola, quae ad virgines scripta est, simplicissima est. Tom. II. Opp. Clem. Alex. p. 10. 11. edit. Venet. Man findet in griechiſchen Manuſcripten beim zweiten Briefe die Subſcription *προς παρθους*, woher Whiſtons Vermuthung in Commentary on the three catholick epistels of S. John. London, 1719. p. 6. Beſtätigung erhält, daß aus *παρθενους* durch eine Abbreviatur *παρθους* geworden ſey. Dieſe Unterſchrift des zweiten Briefes erſcheint auch in einigen Manuſcripten als Aufſchrift deſſelben; ein ſolches iſt z. B. in der mediceiſchen Bibliothek, cod. act. et epp. cath. Plut. IV. n. 32. wie Lami berichtet de erudit. apostol. P. II. c. 17. p. 796. Epistola autem 2. Joannis, ſagt er, inscribitur *προς παρθους.* Eine ſolche Handſchrift beſchreibt auch Mill proleg. n. 1463. (es iſt eine Huntingtoniſche bei Wetſtein in der Apoſtelgeſchichte Nr. 30.) ibi epistolae IIdae Joannis praefixus est titulus, *Ιωαννου επιστολη β. προς παρθους.* Da ſich nun die Aufſchrift an das barbariſche Volk nicht wohl zu einem Briefe ſchickte, der an ein griechiſches Frauenzimmer gerichtet war, ſo rückte man die Aufſchrift des zweiten Briefes zum erſten als Unterſchrift vor, woher es gekommen iſt, daß ihn die lateiniſchen Väter epistolam ad Parthos nannten. Durch eine ungeſchickte Worttheilung

§. 71.

Der zweite Brief.

Iſt an eine Frau gerichtet, die nicht genannt, nur mit den ehrenvollen Worten *εκλεκτη κυρια* bezeichnet iſt [1]. Die beiden Hauptſätze, die im erſten Briefe abgehandelt ſind, machen den Inhalt dieſer kleinen Zuſchrift aus.

Er ſpielt wieder auf die Worte des Erlöſers, *εντολην καινην λ.* an, wie 1. Br. II, 7., und empfiehlt die Liebe, welche ſich in Beobachtung der Gebote zeigt. Hierauf warnt er vor Falſchlehrern, die läugnen, Jeſus ſey als Chriſt oder Meſſias in die Welt getreten, und unterſagt den Umgang mit ihnen. Am Schluſſe hofft er, ſie bald ſelbſt zu ſehen, und klagt über Mangel an Schreibmaterial.

Der ganze Inhalt iſt eine kurze Inhaltsanzeige des erſten Briefes; oder es iſt der erſte im verjüngten Maßſtabe. Auch die Worte ſind dieſelben. Er iſt noch voll des vorigen Briefes; der Zeit nach ſind ſie alſo nicht getrennt. Die Frau erſcheint vor ſeinem Gemüthe in den Umſtänden und Gefahren der Geſellſchaft, derer Belehrung und Zurechtweiſung ihn ſo eben beſchäftigt hat. Nach den örtlichen Verhältniſſen lebt ſie alſo zu Epheſus.

Was aber den Verfaſſer betrifft, ſo wohnt er in keiner der joniſchen oder aſiatiſchen Städte, wo der Mangel des

entſtand vielleicht die Leſeart *προ-σπαρθους*, und dann durch Correktur *προς σπαρθους*. Die Aufſchrift ad Spartos findet ſich vor dem erſten Briefe Johannis in einer lateiniſchen Bibel der Bibliothek zu Genf, welche im 11ten Jahrhundert einer der Biſchöfe dieſer Stadt der Kirche zu St. Peter geſchenkt hat.

[1] Ob dieſe Frau Eklekta geheißen habe, oder *κυρια* oder keines von beiden, ſondern electa Domina, wie Hieronymus that, Catal. script. eccl. v. Joannes, überſetzt werden müſſe, darüber iſt man nicht einig. Eklekta kann ſie nicht geheißen haben, ſonſt hätte ſie denſelben Namen mit ihrer Schweſter gehabt. 2. Br. V. 15. Wegen Bengel, welcher im Gnomon ſagt: neque dubitare quisquam potest, nisi qui stilum veterem ignorat, aut non recordatur, appellativum *κυρια*, Domina, extra relationem ad servos, eo tempore vix reginae sine invidia dari poterat, bemerken wir, daß Epiktet das Gegentheil behauptet. Enchir. c. 62. *αι γυναικες ενδυς απο τεσσαρων και δεκα ετων υπο των ανδρων κυριαι καλουνται.*

Schreibmaterials nicht gedenkbar ist: er ist noch am Orte der Verweisung.

Die weiter darin berührten Umstände sind wahrscheinlich folgende. Die Söhne der *εκλεκτη κυρια* sind bei Johannes auf Besuch gewesen. 2. Br. 4. Eine gleiche Ehrerbietung und Theilnahme an seinem Schicksale wollte ihm die Schwester dieser Matrone beweisen, und schickte auch ihre Söhne, den Apostel heimzusuchen. Während dem die letzten beim Apostel waren, wurde Gelegenheit Versendungen ans feste Land zu machen, V. 13., nämlich die beiden Briefe und das Evangelium abzuschicken.

§. 72.

Der dritte Brief.

Ist an Gaius geschrieben. Der Verfasser tröstet sich der Hoffnung, wie im vorigen Briefe, bald selbst zu kommen. V. 14. Die gleiche Noth des Schreibmateriales drückt ihn noch. V. 13. Er lebt folglich noch immer an demselben elenden Orte, auch ist, seinen Hoffnungen gemäß, die Zeit nicht sehr verschieden.

Der Wohnort des Gaius ist durch folgende Kennzeichen bestimmt. Das allgemeinste derselben ist die Gefahr in Irrthümer verleitet zu werden. V. 3. 4. Näher zur Sache führt der Umstand, daß Johannes zuweilen Botschaft hingeschickt und Nachricht von da erhalten hat, V. 5—8., daß er seine Denkart in dieser Gesellschaft für so bekannt und anerkannt hält, daß er sie selbst zum Richter darüber auffordern konnte, V. 12., *οιδατε οτι η μαρτυρια ημων αληθης*, daß er endlich in ihrer Mitte mehrere besondere Freunde hatte, V. 15. Das Alles paßt auf einen beträchtlichen Ort, an dem der Apostel sich länger aufgehalten hatte, und in dem zweiten Zeitraume seines Lebens vornehmlich auf Ephesus.

Er hatte an die Gemeinde, deren Mitglied Gaius war, unlängst geschrieben, *εγραψα τη εκκλησια*. V. 9. Gilt dieses vom ersten Briefe, denn von einem andern an eine Gemeinde haben wir keine Kunde, so ist allerdings Ephesus auch der Bestimmungsort des dritten Briefes, und der Wohnort des Gaius.

Daraus entwickelt sich das Uebrige von selbst. Johannes hatte seinen ersten Brief dahin gesendet, das ist das Begleitungsschreiben des Evangeliums und somit auch das Evangelium.

Aber die Gegner des Johannes und an ihrer Spitze Diotrephes wiesen die Sendung und die Boten des Apostels ab und untersagten sogar andern, sie aufzunehmen. V. 9. 10. Gaius kehrte sich nicht daran, übte christliches Gastrecht und bewährte seine Treue dem Apostel. V. 6. 7. 8.

Wer ist nun mehr geeignet, das Evangelium den Gläubigen bekannt zu machen, und wenn es zu Ephesus herausgegeben werden sollte, es herauszugeben als Gaius? Ihm hat der Verfasser der Synopse dieses Verdienst beigelegt: *και εξεδοθη εν. εφεσῳ δια Γαιου*, womit sich nicht allein alle Theile des Briefes wohl vertragen, was bei ungegründeten Nachrichten nicht geschieht, vielmehr das Gegentheil bald in die Augen fällt, sondern so in Einverständniß treten, daß sich beide wechselseitig erläutern und bestätigen. Mag nun er oder sein Gewährsmann die Ueberlieferung durch eine Conjektur vermehrt haben, es sey Gaius, von dem Paulus an die Römer schreibt, XVI, 23., so stört es am Werth des Ganzen nichts. Am Ende wäre auch das nicht unmöglich, daß Gaius seinen Wohnort verändert und sich später zu Ephesus aufgehalten hätte.

§. 73.

Erst jetzt ist die Materie hinlänglich vorbereitet, auch noch die Frage zu beantworten: Wann wurde das Evangelium des Johannes herausgegeben?

Die Verwüstung hatte damals schon die Umgebungen von Jerusalem umgekehrt, als er mit der Ausarbeitung beschäftigt war. Er redet zuweilen von derselben, wie man von vergangenen Dingen spricht. So sehen wir aus seiner Erzählung, daß die Pflanzungen am Oelberge, welche der Herr zu besuchen gewohnt war, nicht mehr sind; es war dort eine Pflanzung, sagt er, *ην κηπος* XVIII, 1. oder XIX, 41. es war ein Garten nächst dem Orte, wo der Herr gekreuzigt wurde. Auch ist Bethania nicht mehr, es war nur einst wie er sich darüber erklärt, Bethania war nahe bei Jerusalem, etwa in einer Entfernung von fünfzehn Stadien. XI, 18.

Nur einmal drückt er sich so aus, als wäre der Gegenstand noch vorhanden, nämlich in dem Gesundbade Bethesda, *εστιν εν ιεροσολυμοις* V, 2., es ist zu Jerusalem ein Gesundbad. Allein das war nach der Zerstörung noch und zog noch lange wegen

des ſonderbaren Anlaufs der Quellen und wegen der Färbung des Waſſers durch ſeine mineraliſchen Beſtandtheile die Aufmerkſamkeit der Menſchen auf ſich[1]. Die Quelle alſo unterlag der Zerſtörung nicht, und wenn er von dem Gebäude mit dem Ausdrucke *πεντε στοας εχουσα*, redet, ſo wiſſen wir wohl, daß *εχουσα* auch die halbvergangene Zeit andeutet: welches fünf Colonnaden hatte.

Indeſſen führen uns auch dieſe Dinge zu keiner genauern Zeitbeſtimmung. Sind aber die Briefe wirklich in dieſem engen Zuſammenhange mit dem Evangelium, liegt die Geſchichte deſſelben ſo in ihnen, wie wir ſie daraus entwickelt haben, ſo ſind wir einer beſtimmten Zeitangabe ſehr nahe. Der Apoſtel äußert darin Hoffnungen zur Rückkehr, und ſieht mit Vertrauen dem Ende ſeines Exils und dem Vergnügen entgegen, ſeine Freunde von Angeſicht zu ſprechen; im dritten Briefe verſpricht er ſich ſogar, daß es bald geſchehen dürfte, *ελπιζω ευθεως ιδειν σε.* 3. Br. 14. Vergl. 2. Br. 12.

Die fürchterliche Zeit der domitianiſchen Regierung war alſo vorüber und man fühlte ſchon den mildern Geiſt des Coccejus Nerva, welcher allen jenen, die wegen der Religion verurtheilt waren, die Freiheit bewilligte und den Verwieſenen die Erlaubniß gab, in ihre Wohnungen und unter die Ihrigen zurückzugehen, auch alle Anklagen wegen Irreligion und jüdiſchen Lebens unterſagte.[2]. Dies geſchah gleich am Anfange ſeiner Regierung, und durch die Geſetze war die Rückkehr des Apoſtels ſo viel als entſchieden. Da nun dieſe Anſichten und Hoffnungen deutlich in ſeinen Briefen, welche auf die Herausgabe des Evangeliums Bezug haben, ausgedrückt ſind, ſo muß die Herausgabe deſſelben im erſten Jahre des Nerva geſchehen ſeyn, d. i. im fünf und ſechzigſten Jahre nach dem Tode Jeſu, und

[1] Euseb. onomast de locis sacr. v. *βηζαθα βηζαδα, κολυμβηθρα εν ιερουσαλημ ητις εστιν η προβατικη, το παλαιον πεντε στοας εχουσας και νυν δεικνυται εν ταις αυτοθι λιμναις διδυμοις, ων εκατερα μεν εκ των κατ' ετος νετων πληρουται, θατερα δε παραδοξως πεφοινιγμενον δεικνυσι το υδωρ κ. τ. λ.*

[2] Dio Cass. epitom. Xiphilin. in Nerv. p. 241. ed. Hen. Steph. 8. edit. Wechel. p. 769. *και ο Νερουας τους τε κρινομενους επ' ασεβεια αφηκε, και τους φευγοντας κατηγαγε ..... τοις δε δη αλλοις ουτ' ασεβειας, ουτε ιουδαικον βιου καταιτιασθαι τινας συνεχωρησε.*

wenn Johannes damals 19 Jahre alt war, in ſeinem vier und achtzigſten Lebensjahre, gegen 31 Jahre nach der Herausgabe des Matthäus.

Allein wie hätte wohl Johannes nach ſo vielen Jahren die Reden und Geſchichten mit ihren zahlreichen Beſonderheiten und Umſtänden, wie er ſie erzählt, noch gegenwärtig haben können? Es iſt wohl Niemand, der nicht eine ſolche Frage an ſich ſelbſt ſtellen möchte. Wer ſagt uns aber, daß Johannes früher nichts aufgezeichnet, daß nach der Entwicklung dieſer Begebenheiten, wie er die Wichtigkeit derſelben aus der überraſchenden Größe ihrer Folgen einzuſehen gelernt hatte, er nichts zur Erinnerung für die Hinkunft, und zur Zuflucht ſeines eigenen Gedächtniſſes vorzumerken für gut gefunden habe? Wer will uns bereden, daß, wie er wahrnahm, es könnte ſich das Angedenken an die Worte und Werke ſeines Meiſters allmählig aus Länge der Zeit in ſeinem Gemüthe ſchwächen oder verſchleiern, er keine Vorſorge getroffen habe, ſich ihrer durch bleibende Mittel zu verſichern?

Frägt man aber zudringlicher: Wann, in welchem Zeitraume ſeines Lebens er begonnen habe, einiges in Schrift niederzulegen, ſo treibt man die Neugierde weiter, als ſie nicht allein in Anſehung des Johannes, ſondern der meiſten alten Geſchichtſchreiber, welche die Begegniſſe ihrer Tage beſchrieben haben, ein Menſch zu befriedigen im Stande wäre. Wer könnte uns ſagen, wann Xenophon für ſeine helleniſchen Geſchichten, wann Tacitus für ſeine libros historiarum die erſten Aufſchreibungen vorgenommen haben; doch hat jener ſein Geſchichtbuch 49, dieſer zum wenigſten 30 Jahre nach dem Beginne der Begebenheiten, die ſie erzählen, vollendet. Was wir in Anſehung ihrer vorausſetzen: ſie haben das Nöthige gethan, um ſich im Beſitze der Thatſachen zu erhalten, die ihnen aus eigener Anſicht oder durch Augenzeugen bekannt geworden ſind, müſſen wir auch hier für gültig erkennen.

Anhang

von einigen bestrittenen Stücken in den Werken der Evangelisten.

§. 74.

Von den zwei ersten Kapiteln des Matthäus.

Die Aechtheit der zwei ersten Hauptstücke des Matthäus ist beinahe zu gleicher Zeit in England und Deutschland angefochten worden, und hat bei beiden Nationen Vertheidiger gefunden. In ganz anderer Absicht erklärte später ein Mann von begründetem wissenschaftlichem Ruhme die Erzählung des Matthäus und Lukas in den Abschnitten, welche die Geburt und ersten Lebensbegegnisse Jesu zum Gegenstande haben, für unvereinbarlich [1]. Da es sich um einen so beträchtlichen Geschichtstheil handelt, darf sich eine Einleitung nicht loszählen, von diesen Forschungen Kenntniß zu nehmen.

Das Bedeutendste, was man gegen diese zwei Hauptstücke vorgebracht hat, kann man in folgende Punkte fassen:

1) Die Genealogie des Lukas widerspricht deutlich jener des Matthäus.

2) Die Verkündigung bei Lukas I, 26.—38. verträgt sich nicht wohl mit dem Berichte des Matthäus I, 18.—22.

3) Die Folge und Verbindung der Thatsachen in der Jugendgeschichte Jesu bei Lukas läßt keinen Zeitraum für den Besuch der Magier und die Flucht nach Aegypten übrig; sie macht diese Ereignisse chronisch unmöglich.

4) Die Erzählung von den Magiern bei Matthäus trägt das Gepräge der Erdichtung. Das Wandeln eines Sternes vor einigen Menschen her, um ihnen den Weg zu weisen, sein Stillstehen über einem Hause, sind Phänomene, für welche keine astronomische Theorie Beschönigungen hergibt.

5) Der Kindermord hebt sich durch seine innere Unwahrscheinlichkeit auf. Matthäus verstößt sich auch in andern Dingen gegen Lukas.

[1] Ueber die Schriften des Lukas, ein kritischer Versuch von Dr. Fr. Schleiermacher. I. Thl. Berlin 1817. S. 42—50.

wenn Johannes damals 19 Jahre alt war, in ſeinem vier und achtzigſten Lebensjahre, gegen 31 Jahre nach der Herausgabe des Matthäus.

Allein wie hätte wohl Johannes nach ſo vielen Jahren die Reden und Geſchichten mit ihren zahlreichen Beſonderheiten und Umſtänden, wie er ſie erzählt, noch gegenwärtig haben können? Es iſt wohl Niemand, der nicht eine ſolche Frage an ſich ſelbſt ſtellen möchte. Wer ſagt uns aber, daß Johannes früher nichts aufgezeichnet, daß nach der Entwicklung dieſer Begebenheiten, wie er die Wichtigkeit derſelben aus der überraſchenden Größe ihrer Folgen einzuſehen gelernt hatte, er nichts zur Erinnerung für die Hinkunft, und zur Zuflucht ſeines eigenen Gedächtniſſes vorzumerken für gut gefunden habe? Wer will uns bereden, daß, wie er wahrnahm, es könnte ſich das Angedenken an die Worte und Werke ſeines Meiſters allmählig aus Länge der Zeit in ſeinem Gemüthe ſchwächen oder verſchleiern, er keine Vorſorge getroffen habe, ſich ihrer durch bleibende Mittel zu verſichern?

Frägt man aber zudringlicher: Wann, in welchem Zeitraume ſeines Lebens er begonnen habe, einiges in Schrift niederzulegen, ſo treibt man die Neugierde weiter, als ſie nicht allein in Anſehung des Johannes, ſondern der meiſten alten Geſchichtſchreiber, welche die Begegniſſe ihrer Tage beſchrieben haben, ein Menſch zu befriedigen im Stande wäre. Wer könnte uns ſagen, wann Xenophon für ſeine helleniſchen Geſchichten, wann Tacitus für ſeine libros historiarum die erſten Aufſchreibungen vorgenommen haben; doch hat jener ſein Geſchichtbuch 49, dieſer zum wenigſten 30 Jahre nach dem Beginne der Begebenheiten, die ſie erzählen, vollendet. Was wir in Anſehung ihrer vorausſetzen: ſie haben das Nöthige gethan, um ſich im Beſitze der Thatſachen zu erhalten, die ihnen aus eigener Anſicht oder durch Augenzeugen bekannt geworden ſind, müſſen wir auch hier für gültig erkennen.

Anhang

von einigen bestrittenen Stücken in den Werken der Evangelisten.

§. 74.

Von den zwei ersten Kapiteln des Matthäus.

Die Aechtheit der zwei ersten Hauptstücke des Matthäus ist beinahe zu gleicher Zeit in England und Deutschland angefochten worden, und hat bei beiden Nationen Vertheidiger gefunden. In ganz anderer Absicht erklärte später ein Mann von begründetem wissenschaftlichem Ruhme die Erzählung des Matthäus und Lukas in den Abschnitten, welche die Geburt und ersten Lebensbegegnisse Jesu zum Gegenstande haben, für unvereinbarlich [1]. Da es sich um einen so beträchtlichen Geschichtstheil handelt, darf sich eine Einleitung nicht loszählen, von diesen Forschungen Kenntniß zu nehmen.

Das Bedeutendste, was man gegen diese zwei Hauptstücke vorgebracht hat, kann man in folgende Punkte fassen:

1) Die Genealogie des Lukas widerspricht deutlich jener des Matthäus.

2) Die Verkündigung bei Lukas I, 26.—38. verträgt sich nicht wohl mit dem Berichte des Matthäus I, 18.—22.

3) Die Folge und Verbindung der Thatsachen in der Jugendgeschichte Jesu bei Lukas läßt keinen Zeitraum für den Besuch der Magier und die Flucht nach Aegypten übrig; sie macht diese Ereignisse chronisch unmöglich.

4) Die Erzählung von den Magiern bei Matthäus trägt das Gepräge der Erdichtung. Das Wandeln eines Sternes vor einigen Menschen her, um ihnen den Weg zu weisen, sein Stillstehen über einem Hause, sind Phänomene, für welche keine astronomische Theorie Beschönigungen hergibt.

5) Der Kindermord hebt sich durch seine innere Unwahrscheinlichkeit auf. Matthäus verstößt sich auch in andern Dingen gegen Lukas.

[1] Ueber die Schriften des Lukas, ein kritischer Versuch von Dr. Fr. Schleiermacher. I. Thl. Berlin 1817. S. 42—50.

6) Und endlich ſind in den älteſten Kirchenvätern dieſe zwei Hauptſtücke nirgends angeführt und in einigen Manuſcripten mangelt die Genealogie des Matthäus.

Fürs erſte kann nicht geläugnet werden, daß der Widerſpruch der Genealogien noch nicht gehoben iſt. Die Ausflucht, daß eine derſelben Joſephs, die andere Luk. III, 23. Mariens Abkunft vorſtelle, unterlegt dem Ausdrucke einen Inhalt, den er nicht hat. Betrachten wir aber die Sache näher.

In den beiden Genealogien kommen Schealtiel und Serubabel vor, beiderſeits iſt Schealtiel Vater, Serubabel Sohn, und beide ſind vom königlichen Hauſe Davids. Dieſe Uebereinſtimmung der perſönlichen Verhältniſſe bei den beiderſeitigen Namen weist auf die Identität der Perſonen in beiden Geſchlechtsableitungen. Die Zeit, in welcher ſie lebten, beſtärkt es auch.

Schealtiel und Serubabel erſcheinen bei Matthäus in und unmittelbar nach dem Exil. Bei Lukas auch ſo. Von Davids Regierung angefangen ſind es 500 und einige Jahre bis zur erſten Zurückkunft jüdiſcher Stämme aus dem Exil, von da ſind es bis Chriſtus wieder 500 und einige Jahre, folglich gleiche Perioden. Lukas zählt bis Schealtiel rückwärts dreimal ſieben Zeugungen und von da bis David rückwärts wieder dreimal ſieben, wie Matthäus zwei Teſſarokädekaden, alſo gleichviel Geſchlechte, welche mit den beiden Perioden korreſpondiren. Nach den erſten 21 Zeugungen und fünf Jahrhunderten von David her, treten Schealtiel und Serubabel auf und ſtehen demnach in dem Zeitraume in und nach dem Exil. Sie ſind alſo nicht nur nach den perſönlichen, ſondern auch nach den Zeitverhältniſſen dieſelben Menſchen.

Nun fragt ſich: kann Schealtiel ein Sohn des Königs Jechonja ſeyn, wie er es bei Matthäus iſt, und ein Sohn des Neri und Melchi, wie er bei Lukas erſcheint?

Jechonja war nicht ſo glücklich Kinder zu beſitzen. Jechonja oder Jojachin (bekanntlich die nämliche Perſon 2 Kön. XXIV, 6 f. 1 Chron. III, 16.) wurde gefangen nach Babel geführt, und hatte damals noch keine Kinder. Das zweite Buch der Könige XXIV, 15., welches ſeine Familie recenſirt, nennt uns nur die Mutter des Königs, die Weiber des Königs und ſeine Verſchnittenen.

In dem Exil machte ihm ſeine königliche Würde ſein Schickſal

bitterer als jedem gemeinen Juden. Dieſer genoß wenigſtens als Pflanzer und Arbeiter eine gewiſſe Freiheit; aber der König wurde im Kerker bewacht. Darin blieb er bis im ſieben und dreißigſten Jahre nach ſeiner Wegführung Evil Morodach ihm die Feſſeln nahm, ihn kleidete und an ſeinen Tiſch zog. 2 Kön. XXV, 27. Als er nach Babel wanderte, war er 18 und folglich bei ſeiner Erlöſung vom Gefängniſſe 55 Jahre alt, wo die Ausſicht auf Kinder bei einem ſo niedergedrückten und vernichteten Menſchen aufhört. Es iſt auch eines unter den Orakeln des Jeremia XXII, 30., in dem ihm das Glück eigener Nachkommen abgeſprochen wird.

Wenn er alſo Kinder hatte, ſo hatte er ſie aus einer Pflichtehe. In dieſem Falle kann Schealtiel ein Sohn Jechonja ſeyn, der es bei Matthäus iſt, und ein Sohn Melchi und Neri wie bei Lukas.

Allein, wird man entgegenſetzen, die Chronik 1. B. III, 18. 19. zählt mehrere Söhne von ihm auf, was die Pflichtehe unwahrſcheinlich macht; denn für einen kinderlos Verſtorbenen wurde nur der erſte Sohn erzeugt und nur dieſer von ihm benannt, die übrigen gehörten dem natürlichen Vater.

Sehen wir alſo die Chronik an, ſie ſagt: Söhne Jechonja ſind Aſir, Schealtiel ſein Sohn — und Malchiram, Pedaja, Schenagar ꝛc. Allein Aſir iſt hier kein eigner Name, אסיר oder אָסִר bedeutet einen Gebundenen, einen im Kerker Verwahrten. Dieſes iſt nämlich das Auszeichnende im Geſchicke des unglücklichen Königs, daß er den größten Abſchnitt ſeines Lebens im Gefängniſſe zubrachte; auch die Beziehung בנו zeigt, daß nur von einem Sohne die Rede iſt und der erſte Satz der Stelle heißt: Söhne Jechonja des Eingekerkerten ſind Schealtiel ſein Sohn.

Der zweite Satz der Stelle: und Malchiram und Pedaja, Schenazar u. ſ. w. ומלכירם ופדיה ושנאצר, heißt auch etwas Anderes. Unter den Voreltern Schealtiels ſtehen bei Lukas Melchi als Großvater und Neri als Vater. Den erſten treffen wir hier, wenn wir die Worte ſo theilen, מלכי־רמ־פדיה und jetzt lautet die Stelle: und Melchi legte ihm bei רמה, εβαλε, für επεβαλεν, oder ενεποιησεν αυτῳ) den Pedaja, Schenazar u. ſ. w. So finden wir hier unſern Lukas

bestätigt, denn daß der Großvater statt Neri des Vaters gesetzt wird, verschlägt nichts in jüdischen Genealogien, in denen zuweilen ein Glied übergangen wird, wie Matthäus deren mehrere übergangen hat. Es konnte auch Neri durch den Tod zu frühe von seiner Vaterpflicht abgerufen worden seyn, wodurch sie alle dem Hause des Melchi zufielen.

Die Chronik drückte dem zufolge den Umstand deutlich aus, daß zur Bedeckung des königlichen Hauses und zur Sicherung der Nachkommenschaft auch die folgenden Söhne aus einer der königlichen Gemahlinnen dem Geschlechte des Königes zugeeignet worden sind.

Schealtiel kommt nun mit Recht als Sohn in zwei Geschlechtstafeln vor. Diese zwei Zeugungslinien sind die salomonische und nathanische. Wir wollen nun auch den Grund angeben, warum es so seyn mußte. Lebende Brüder Jechonja erscheinen im A. T. nimmermehr; die Söhne von Zedekia, dem Vaters Bruder, wurden im Angesicht des Erzeugers gemordet, dann er selber geblendet, ein anderer der Vaters Brüder Schallum war schon lange nach Aegypten geschleppt und ein Zweig nach dem andern wurde dem salomonischen Stamme abgerissen. In Ermanglung der nähern traten auch entferntere Anverwandte in die Verbindlichkeit der Pflichtehe ein [1]. Die nächste königliche Linie zur salomonischen war die nathanische. Salomo und Nathan waren auch Brüder von der Mutter Seite, und werden daher in den Geburtsverzeichnissen der Davidischen Kinder immer mit einander verbunden, 2 Sam. V, 14. 1 Chron. III, 5. Darum ist Schealtiel als Sohn in der nathanischen Tafel bei Lukas und in der salomonischen bei Matthäus.

Und nun dürfen wir uns auch nach Serubabel, dem Sohne Schealtiels, umsehen. In der Chronik 1. B. III, 18. 19. 20. hat Schealtiel des Jechonja keinen Sohn; bei Matthäus hat er einen solchen und zwar den ebengenannten. Allein die Data zur Antwort auf die Schwierigkeit liegen schon in der Stelle bereitet. Schealtiel ist kinderlos; Pedaja ist sein ältester Bruder, der ihm Söhne erzeugen mußte, unter Pedajas Söhnen ist Serubabel, der, wenn Pedaja das Gesetz erfüllte, dem Schealtiel angehören kann.

[1] Michaelis, mosaisches Recht, II. Thl. §. 98.

Weiter hat Serubabel, wie es vor uns liegt, Söhne in beiden Geschlechtstafeln.

Josta	Melchi
Jechonja	Neri
Schealtiel	
Serubabel	
Abjud	Resa.

Wenn nun das von Schealtiel Gesagte auf seinen Gründen ruht, so wissen wir, wie die Erscheinung von Serubabel zu nehmen ist. Er kann als Vater in der salomonischen und in der nathanischen Familie stehen. In der ersten ist er als Schealtiels Sohn, in die andere trat er als Vater durch die Leviratsehe hinüber, wie er denn auch selbst aus einer solchen erzeugt ist[1].

Von nun an laufen beide Geschlechtslinien ununterbrochen fort und erhalten sich gegen 500 Jahre bis auf Joseph den Vater des Herrn. Ist es nun etwas Auffallendes und Unglaubliches, wenn nach einer solchen Periode der Fall sich wieder einmal ergibt, der sonst nicht so selten war, Matth. XXII, 25 f., daß eine Familie den erlöschenden Stamm der andern auf Befehl des Gesetzes retten muß? Durchgehe man unsere alten Stammverzeichnisse und sehe man, wie viele Geschlechter sich so lange in der geraden Linie fortgepflanzt haben.

[1] Mein Freund und ehemaliger Zuhörer, Hr. Prof. Herbst zu Tübingen, hat mir gefälligst einen Vorschlag mitgetheilt, die Ausgleichung auf eine leichtere Weise zu bewirken. Die Worttrennung רמו — מלכי, und insbesondere die Erklärung von רמה, *εμβαλλειν*, *εμποιειν*, schien ihm gezwungen. Weiter hält er Asir אסיר für einen eigenen Namen, der nicht selten in Geschlechtsverzeichnissen vorkommt, was nicht zu läugnen ist. In dieser Voraussetzung ist er der Meinung, Asir sey, da Jechonja kinderlos war, für ihn vom Gegengeschlechte erzeugt worden. Asirs Sohn sey Schealtiel; dann Malchiram und Pedaia, Schenazar u. s. w. Die vielfache Zahl, בני יכניה אסיר, 1 Chr. III, 17. hindere daran nichts; sie bezeichne Kinder in der zweiten und dritten Zeugung, wie 1 Chr. VI, 7. — בני קהת עמינדב בנו קרח בנו אסיר בנו — Das zueignende ו in בנו beziehe sich zurück, wie in dem gegebenen Beispiele, auf Asir — אסיר שאלתיאל בנו. Das Uebrige gehe dann fort, wie ich es angenommen habe. Daß Asir in der Geschlechtstafel des Matthäus nicht aufgeführt ist, habe er mit vielen gemein, die wegen der Tessarodekaden ausgeblieben sind. Ich gebe dieser einfachen Ausgleichung den Vorzug.

Es finden ſich auch wirklich in dem N. T. und in der Geſchichte keine Brüder des Joſeph, keine Anverwandte Jeſu von väterlicher Seite. Er ſtehet ſo einſam da, wie es ſeyn muß, wenn er ein vom Geſetze erzwungener Zweig eines aufhörenden Stammes iſt.

Auf dieſe Weiſe ſind nur drei einzige Pflichtehen in einem Zeitraume von tauſend Jahren erforderlich, um nach jüdiſchem Sinne und Gebrauch die beiderſeitigen Geſchlechtstafeln auszugleichen. Und fällt nicht der Hauptknote in die trübſten Tage des jüdiſchen Staates, in die unglücklichſten Zeiten des ſalomoniſchen Hauſes, wo alle Nothhülfe zu ſeiner Erhaltung leicht gedenkbar iſt? Haben wir nicht zum Theile Data der Geſchichte und für alles das Geſetz und die jüdiſche Verfaſſung für uns?

Nun iſt die Genealogie des Lukas und des Matthäus nicht in Widerrede, ſondern jener liefert uns ein ſchönes Dokument, was auch nach Matthäus wegen ſeiner Neuheit in der Geſchichte einen Werth hatte, und weil es von einer andern Seite das nämliche Reſultat zeigte, des Andenkens würdig war.

Noch unterliegt die Vereinbarung der beiderſeitigen Geſchlechtstafeln Jeſu einem Anſtande, dem ich begegnen muß. Der *Αβιουδ* des Matthäus erſcheint nicht im Verzeichniß der Söhne Serubabels. 1 Chron. III, 19. Den Aufſchluß hierüber glaube ich im Namen Abijud ſelbſt zu finden. Die Namen, die mit Abi und im Arabiſchen mit Abu anfangen, ſind nicht immer eigene, ſondern wohl auch im Arabiſchen meiſt angenommene Namen aus Zärtlichkeit für einen Sohn. So nannte ſich Mahomed von Kaſem ſeinem Sohne, Abukaſem, Kaſems Vater. Abulfeda, annal. muslem. T. I. p. 192. 93. Davon kommen unter den Juden Beiſpiele vor. Einer der Kriegsmänner Davids hieß Abiel, Gott mein Vater, 1 Chron XI, 32., nannte ſich aber auch Abialbon, Albons Vater. 2 Sam. XXIII, 31. Der Schwiegervater des Abia hieß Uriel, 2 Chron. XIII, 2. und zugleich auch Abiſchalom, Schaloms Vater. 1 Kön. XV, 2. So kann es ſich mit Abijud verhalten; nach ſeiner Geſtaltung iſt es ein Name väterliche Vorliebe, der eigene mag nun Meſchullam oder Hanania u. ſ. w. geweſen ſeyn.

2) Die Worte Schleiermachers: Iſt unſere Verkündigungsgeſchichte wahr, ſo laſſen ſich die Zweifel Joſephs und ihre

Entſcheidung bei Matthäus nicht denken u. ſ. w.[1] überraſchen mehr als ſie gefährden. Die Zweifel Joſephs waren durch die Verkündigung nicht gelöst. Wenn ihm Maria ihre Schwangerſchaft durch die Erzählung dieſes Vorganges, mittelſt deſſen ſie ſelbſt zur Kenntniß derſelben gekommen iſt, eröffnete, ſo bedurfte ihre Angabe, wie mehr die Sache aus der menſchlichen Ordnung heraustrat, einer Beſtätigung, die auf gewöhnlichen Wegen nicht zu erlangen war. Es wurde daher eine außergewöhnliche Belehrung zu Joſephs Ueberzeugung nothwendig, und der Bericht des Matthäus 20.—22. ſtöret nicht nur nichts, ſondern iſt vermittelnd und ergänzend. Nun erſt, nachdem das Gemüth Joſephs beruhigt und Maria der Maßregeln ſicher war, die er hätte nehmen können, wurde die Reiſe zu Eliſabeth ausführbar, um des Zeichens anſichtig zu werden, welches ihr der Engel zur Beſtätigung angewieſen hatte. Es verſteht ſich, daß die Reiſe nur mit Joſephs Zuſtimmung geſchehen durfte, weßwegen die Gleichgültigkeit, die ſie ihrem Gemahle durch eine dreimonatliche Abweſenheit bewies, um ſo weniger in Betracht kommt, da ſie Joſeph wollte, indem er ſie zum Weibe nahm, aber unberührt ließ, bis ſie ihren erſten Sohn geboren hatte. Matth. I, 24. 26.

3) Die Widerſprüche der beiden Evangeliſten dehnen ſich auch noch weiter im Verfolge der Jugendgeſchichte Jeſu aus. Lukas erzählt II, 22. und 39.: Als die Reinigungstage der Mutter Jeſu vorüber waren, gingen ſie nach Jeruſalem, um das Kind dem Herrn vorzuſtellen. Nachdem ſie das Alles nach dem Geſetze des Herrn gethan hatten, kehrten ſie in Galiläa nach Nazareth in ihre Stadt zurück.

Ganz anders belehrt uns Matthäus. Die Eltern und das Kind erhalten in Bethlehem einen Beſuch der Magier, welcher ihre Flucht nach Aegypten veranlaßt, und damals erſt, da ſie zurückkommen, gehen ſie nach Nazareth.

Wäre nun der Beſuch der Weiſen nach der Vorſtellung Jeſu in dem Tempel geſchehen, ſo hätten ſie das Kind nicht mehr in Bethlehem, ſondern in Nazareth Galiläens gefunden,

[1] Ueber die Schriften des Lukas. I. Thl. S. 42.

wohin es nach dieſer geſetzlichen Handlung, wie Lukas ſagt, alſogleich gebracht wurde.

Wären im Gegentheile die Magier vor der Vorſtellung angekommen, ſo konnte dieſe nimmer geſchehen ſeyn, denn die Flucht nach Aegypten folgte unmittelbar auf ihren Beſuch.

Wollte man aber annehmen, die Eltern ſeyen von Aegypten aus mit Jeſu wieder nach Bethlehem zurückgekehrt, und haben es nun von da nach Jeruſalem gebracht, um es dem Herrn vorzuſtellen, ſo widerſpricht es Lukas, welcher die Vorſtellung nach den geſetzlichen vierzig Tagen der Reinigung annimmt, und Matthäus, welcher uns verſichert, daß ſie ſich in der Rückkehr von Aegypten nicht mehr getrauten, nach Judäa zu gehen. II, 22.

Dieſe Schwierigkeit, auf welche Stroth ſehr gedrungen hat[1], hat ungemein vielen Anſchein.

Es kommt hier auf die Frage an, ob der Ausdruck des Lukas in ſeiner ſtrengſten Bedeutung zu nehmen iſt, ob er ſo gefaßt werden muß, daß unmittelbar nach dem Vorſtellungsakte Nazareth von den Eltern Jeſu bezogen worden iſt. So ſtrenge, dünkt mich aber, iſt es hier in ſeinem Ausdrucke nicht zu halten. Lukas hat im Anfange ſeiner Geſchichte die Gewohnheit gehabt, jede Erzählung durch eine Schlußformel zu vereinzeln, und durch einen allgemeinen Satz, oder oft durch ein überflüſſiges Anhängſel, was ſich meiſt von ſelbſt ſchon verſteht, zu beſchließen. Ein ſolcher Schluß, der ſich von ſelbſt denken läßt, iſt Luk. I, 38. *και απηλθεν απ' αυτης ο αγγελος*, oder II, 20. *και υπεστρεψαν οι ποιμενες* u. ſ. w. Sodann der Allgemeinſatz I, 80. *το δε παιδιον ηυξανε και εκραταιουτο πνευματι*, und II, 52. *και Ιησους προεκοπτε σοφιᾳ και ηλικιᾳ και χαριτι*. Ein ſolcher Schluß iſt nun der Satz, von dem die Frage iſt, und muß mehr in dieſer Eigenſchaft als in der eines zeitbeſtimmenden Satzes genommen werden. Die Worte II, 39. *και ως ετελεσαν απαντα ... υπεστρεψαν ... το δε παιδιον ηυξανε* ſagen alſo nur im Allgemeinen, Jeſus ſey nach dieſer Handlung ein Inwohner von Nazareth geworden, ohne daß deßwegen zwiſchen ihr und der Anſiedlung zu Nazareth aller Zwiſchenraum aufgehoben oder dazwiſchen gelegene Handlungen geläugnet wären.

[1] Repertorium für bibliſche und morgenländiſche Literatur. IX. Bd.

4) Es ist aber die Erzählung des Pseudomatthäus von diesen Magiern voll von Ungereimtheiten. Was sind das für astronomische Phänomene, daß ein Stern Schritt vor Schritt vor jemanden hergehe, daß er sich über ein Hausdach hinstelle u. s. w.?

Wir wollen sehen. Magier kamen von Osten, ἐξ ἀνατολῆς. Die östlichen Länder in Bezug auf Palästina sind das wüste Arabien, Mesopotamien und Babylonien. In Babylonien war eigentlich die Astronomie zu Hause und ebenso die Astrologie, oder die Kunst aus den Sternen der Menschen Schicksal zu erforschen und vorherzusagen. Hier ward also der bedeutungsvolle Stern beobachtet.

Magier waren ursprünglich persische Gelehrte, die mit der Macht der Perserkönige nach Babylon verpflanzt wurden. Nachher aber wurde die Benennung der Magier allgemein für Theurgen, Astrologen und Zeichendeuter gebraucht. Der Stern verkündet ihnen die Geburt eines großen Königs überirdischer Natur, den sie aufsuchten, ihm ihre Huldigung darzubringen, ihn anzubeten [1].

Der Stern, der nach ihrer Theorie dieses bedeutete, ging vor ihnen her. Heißt aber προαγειν nicht auch jemanden leiten, sein Anführer seyn? Und richtet man nicht im Morgenlande wegen der Hitze des Tages zu Nacht nach den Gestirnen seine Reise ein [2]?

Der Stern war so lange ihr Führer, bis er oben stand, wo das Kind war. Unbegreiflich, wie ein Stern sich gerade über ein Haus hinstellen soll! Es ist auch wahr; aber indessen ist hier nur gesagt: Er stand oben, wo das Kind war, επανω ου ην το παιδιον. Dieses Oben könnte eben so gut über der Gegend, als über einem Hause bedeuten.

[1] Ideo Magi, qui forte Athenis erant, immolaverunt defuncto (Platoni), amplioris fuisse sortis, quam humanae rati. Senec. Ep. 58.

[2] Breitenbach, Wallfahrt zum heiligen Land, folgte auf dem Zuge nach dem Berge Sinai und dem Catharinenkloster einem Stern, der, wie er nicht zweifelt, wegen des Verdienstes Sanct Catharinens immer nach Mitternacht aufging. 1483. 20. Sept. Nach diesem Sterne reiste Hans Wehrli Zimber, Wallfahrt zum heil. Grab. 1483. 22. Sept. und Hans Tucher von Nürnberg, Verzeichniß der Reiß zum heiligen Grab und nach Sinai, am 4. Okt. 1480. Denn der Catharinenstern steht über dem Berge Sinai.

Das iſt auch der Sinn unſers Denkmales, wenn wir es aus den Vorſtellungen ſeiner Zeit und der Theorie dieſer Weiſen erklären wollen. Jeder Menſch, ſagten ſie, iſt in einem gewiſſen Geſtirn geboren; dieſes iſt der Stern eines Menſchen, *ειδομεν τον αστερα αυτου.*

Vom Aufgange zum Niedergange ſind nämlich die Sternbilder des Thierkreiſes, und gegen Mittag und Mitternacht vier und zwanzig andere Geſtirne, welche eine beſondere Temperatur der Atmoſphäre verurſachen. Dieſe leidet durch die Entfernung oder Annäherung der Planeten zu ihnen weſentliche Abwechslungen, welche entſcheidend ſind in dem Momente, in dem ein Kind gebildet, beſeelt oder geboren wird. Sie gründen ſeine Anlagen, Tugenden, Größe, ſeine Thaten und ihren Erfolg.

Wie das Schickſal des Einzelnen von ſeinem Geſtirne regiert wird, ſo ſind ganze Völker unter der Leitung und Obhut der Sternbilder, unter welchen ihr Vaterland liegt, und die Veränderungen, welche durch die Planeten darin entſtehen, entſcheiden ihren Wohlſtand und ihr Unglück[1]. Der jüdiſche König war alſo in dem Geſtirne ſeines Volkes als ſein Beglücker erkennbar.

Wenn ſie jetzt nur wußten, welcher Nation das Sternbild angehöre, in deſſen Nähe die königliche Conſtellation geſehen wurde, ſo war ſie nach ihrer Theorie der Sehepunkt, das Gegebene, um das Unbekannte zu finden, das entſprechende Volk

[1] Ihren Lehrbegriff hat Cicero entwickelt, de divinat. L. II. c. 42. p. 277. Bipont. Aber Manilius hat die aſtrologiſche Theorie der Chaldäer am ausführlichſten abgehandelt, und aus ihm entlehnen wir hier die Belege. Astronom L. IV. v. 697. sq.

Hos erit in fines orbis, pontusque notandus,
Quem Deus in partis, et singula dividit Astra,
Ac sua cuique dedit tutelae regna per orbem,
Et proprias gentis, atque urbis addidit altas,
In quibus efferrent praestantis sidera vires.

Sic divisa manet tellus per sidera cuncta:
E quibus in proprias partis sunt jura trahenda.
Namque eadem, quae sunt signis, commercia servant
Utque illa inter se coeunt, odioque repugnant,
Nunc adversa polo, nunc et conjuncta trigono,
Quaeque alia in varios affectus causa gubernat,
Sic erit et sedes fugienda, petenda cuique,
Sic speranda fides; sic et metuenda pericla, etc. etc.

und ſeinen König aufzuſuchen. Der Stern war ihr natürlicher Wegweiſer.

Daß er ein ſo unbeſtimmter Führer war, der nicht auf ein Haus oder Ort, ſondern auf das Volk und Vaterland wies, liegt ja in der Erzählung. Wie hätten ſie denn ſonſt noch nöthig gehabt, im Lande umher zu fragen: Wo iſt der geborne König der Juden? II, 2.

Wenn nun, nachdem ſie das Kind erfragt hatten, der Stern, der ihr Augenmerk bei der Reiſe war, oben ſtand, wo es lag, ſo iſt es über der Erdgegend, der dieſes Glück beſchieden war, und nicht über einem Hauſe. Jetzt mußte ſie auch der Anblick des Sternes mit aller der Freude erfüllen, die der Evangeliſt ſchildert, weil er das Signal für die Richtigkeit ihrer Entdeckung und die Beſtätigung für die Wahrheit der erhaltenen Berichte und ihrer Theorie zugleich geweſen iſt. II, 10.

5. Der Bethlehemitiſche Kindermord, wirft man ein, iſt auf jeden Fall, auch die wildeſte Grauſamkeit bei Herodes vorausgeſetzt, eine nicht recht begreifliche Begebenheit. Denn wie viel wohlfeiler konnte er ſeinen Zweck erreichen, wie leicht mußte es ihm werden, zu erfahren, wohin in dem kleinen Bethlehem die Fremden ihre koſtbaren Geſchenke gebracht u. ſ. w.[1]. So iſt es auch, wenn wir blos die Grauſamkeit in Anſchlag bringen. Allein dieſe war meiſt nur eine Wirkung ſeines mißtrauiſchen Sinnes, welcher mit den Jahren zunahm und in den letzten Zeiten die höchſte Stufe erſtieg[2]. Nun war er wegen des Knaben von den Magiern ſo eben hintergangen und an ſeiner empfindlichen Seite angegriffen, ſo daß es nicht wahrſcheinlich wäre, wenn er in dieſer Geſchichte ſich weiter auf Fragen und Erkundigungen verlaſſen hätte. Er handelte alſo nach ſeinen Sitten, grauſam aus Mißtrauen.

Matthäus, ſagt man weiter, verſtößt ſich gegen Lukas in Abſicht auf den Wohnort Joſephs: er weiß nichts davon, daß er in Galiläa zu Hauſe iſt und nur zufällig ſeinen Aufenthalt

[1] Dr. Friedr. Schleiermacher, über die Schriften des Lukas. I. Thl. S. 44. 45.

[2] Joseph. Ant. L. XVI. c. 7. n. 3. *εκακουτο δε ταις υποφιαις, και χειρων αει γινομενος απασιν κατα παντων επιστευεν.* Ant. L. XVI. c. 8. n. 2. n. 5.

in Judäa verlängert, weil Maria dort entbunden wird. Er denkt ſich vielmehr den Joſeph ganz als einen Bewohner Judäas; in dieſer Vorausſetzung wandert Joſeph, als er Aegypten verläßt, um wieder ſeine Heimath aufzuſuchen, nach Judäa, und erſt, nachdem er abgemahnt wird, wendet er ſich Galiläa zu. — Sollte aber Matthäus ſo ganz Unrecht haben? Kehren wir einmal die Sache um. Joſeph ſcheint vielmehr zufällig in Galiläa ſich aufgehalten zu haben, da er gemäß ſeiner Verwandtſchaft und Abkunft nach Judäa einberufen wird, εις την ιδιαν πολιν, damit man ihn in ſeine Ortsliſte eintrage[1]. Dieſe Ausſage des Lukas begründet offenbar die Anſicht des Matthäus. Wenn weiter Joſeph dem Archelaus nichts Gutes zutraute, ſo lag die Urſache dazu in der Nähe. Dieſer Fürſt hatte in den erſten Zeiten der übernommenen Herrſchaft, was Herodes nie gethan hat und bisher nie geſchehen war, einige Tauſende am Oſterfeſte, im Tempel, wegen bedenklicher Bewegungen niedermetzeln laſſen. Jos. Ant. L. XVII. c. 9. n. 3. de bell. jud. L. II. c. 1. n. 3. Die grauſame That mußte dem Joſeph, wie er das Land Iſrael erreichte, überall um ſo ſchauriger entgegen tönen, da ſie ſo eben begangen war und noch alle Gemüther mit Beſtürzung erfüllte.

6. Man führt endlich auch noch unter den Gegengründen an, daß einige Handſchriften dieſe Genealogie nicht haben, und die älteſten Kirchenväter von dieſen Kapiteln des Matthäus nichts zu wiſſen ſcheinen.

Indeſſen hat es Velthuſen von der Iriſchen Handſchrift, auf die man ſich berufen hat, geläugnet[2], und die Harleyiſche mit Uncialbuchſtaben, welche Hr. Dr. Griesbach in das 6te oder 7te Jahrhundert ſetzt, hat den Zuſatz, auf den man ſich ſo viel zu gut gethan hat, nämlich die Worte der Genealogie:

[1] Wenn er da zu Hauſe war, Einwurf eines Freundes, warum fand er keine Wohnung, und mußte das Kindlein in einer Krippe niederlegen? — Hat er kein Haus in Bethlehem gehabt, ſo iſt es kein Hinderniß, daß er weniger ein Eingeborner und ächter Bethlehemite geweſen wäre; wohl aber ein wahrſcheinlicher Grund, warum er ſein Fortkommen in einem andern Theile des Landes verſucht hat.

[2] The Authenticity of the first and second Chapters of St. Mathews Gospel vindicated. Lond. 1771. p. 5.

Genealogia hucusque. Incipit Evangelium secundum Matthaeum, nicht von der ersten, sondern einer spätern Hand, und nur am Rande [1].

Die Ebnerische Handschrift zu Nürnberg wäre also die einzige, worauf sich die Gegner dieser Hauptstücke stützen können, bei der vielleicht in einer genauern Untersuchung, wie bei der Harleyischen, die Umstände das Faktum ändern. Diese Untersuchung ist seit der ersten Ausgabe dieses Aufsatzes schon vorgenommen worden. Hr. Dr. Gabler nahm gefällige Rücksicht auf den Zweifel, den ich hier geäußert habe, und deckte den Mißverstand auf, welcher dazu Veranlassung gab. Das Resultat davon ist, damit ich mich mit seinen eigenen Worten, Journal für theol. Literatur, II. Bd. 1. St. 1801, ausdrücke: Es ist also nach dieser Collation entschieden: die Ebnerische Handschrift des N. T. hat das erste Kapitel Matthäi.

Von eben dem Gehalte sind die Beweise, die man auf das Stillschweigen der Kirchenväter gebaut hat. Es ist möglich, daß Ignaz, der Märtyrer, die Nachricht von dem Sterne u. s. w., die ihm nicht unbekannt ist, aus einer Tradition wußte; aber daß Justin die hieher gehörigen Nachrichten, die man bei ihm findet, anderswoher als aus unserm Matthäus geschöpft habe, räumen wir Strothen nicht ein.

Die ganze Geschichte der ersten zwei Hauptstücke erzählt Justin im Dialoge mit Trypho S. 86. 87. Rob. Steph. c. 78. Die Erzählung ist frei abgefaßt, aber trägt doch unläugbare Spuren, daß sie aus Matthäus ist.

Matthäus.	Justin.
ιδου μαγοι απο ανατολων	*ελθοντων απο αραβιας μαγων*
παρεγενοντο	
εις Ιεροσολυμα	
λεγοντες,	*και ειποντων,*
που εστιν ο τεχθεις βασιλευς,	*εξ αστερος του εν τω ουρανω φανεντος*
ειδομεν γαρ αυτου	*εγνωκεναι οτι βασιλευς*
τον αστερα εν τη ανατολη	*γεγεννηται εν τη χωρα υμων,*
και ηλθομεν	*και ηλθομεν*
προσκυνησαι αυτω,	*προσκυνησαι αυτον,*
και συναγαγων παντας τους	*και εν βηθλεεμ των πρεσβυτερων ει-*
αρχιερεις ... οι δε ειπον αυτω	*ποντων*

[1] Griesbach Symb. crit. T. I. p. 309.

Matthäus.	Justin.
ουτω γεγραπται δια του προφητου	οτι γεγραπται εν τω προφητη ουτως.
Και συ Βηθλεεμ γη Ιουδα	και συ Βηθλεεμ γη Ιουδα
ουδαμως ελαχιστη ει εν τοις	ουδαμως ελαχιστη ει εν τοις
ηγεμοσιν Ιουδα. εκ σου γαρ	ηγεμοσιν Ιουδα. εκ σου γαρ
εξελευσεται ηγουμενος, οστις	εξελευσεται ηγουμενος, οστις
ποιμαινει τον λαον μου, τον Ισραηλ.	ποιμαινει τον λαον μου.

Wie kommt es nun, um auf alles übrige Verzicht zu thun, daß Justin bei seiner Erzählung an diesem Orte den nämlichen Text aus dem A. T. beibringt, den Matthäus hier anwandte, daß er ihn nicht aus den Siebenzig nahm, woraus er doch alle vorkommende Citate des A. T. genommen hat, daß er ihn mit denselben Abweichungen von den Siebenzig, wie Matthäus, anführt, und mit denselben Abweichungen vom Hebräischen übersetzte, Wort für Wort, wie ihn Matthäus übersetzt hat? Daß ihm z. B., wie dem Matthäus, im Gedächtnisse לא היות für להיות vorschwebte? u. dgl. mehr.

Matthäus.	Justin.
Και ελθοντες εις την οικιαν,	
. . . . .	
και πεσοντες προσεκυνησαν	
αυτω, και ανοιξαντες τους θησαυρους αυτων	
προσηνεγκαν αυτω	
δωρα, χρυσον,	
λιβανον και σμυρναν....	
Και χρηματισθεντες κατ'	
οναρ μη ανακαμψαι...	
δι' αλλης οδου	
ανεχωρησαν	
εις την χωραν αυτων.	
και αποστειλας ανειλε	
παντας	
τους παιδας	
τους εν βηθλεεμ.	
τοτε επληρωθη το ρηθεν υπο ιερεμιου του προφητου	
λεγοντος,	
φωνη εν ραμα ηκουσθη,	

	των δε απο αραβιας μαγων
	ελθοντων εις βηθλεεμ,
	και προσκυνησαντων
	το παιδιον,
	και προσενεγκαντων αυτω
	δωρα, χρυσον,
	λιβανον και σμυρναν....
	και ο ηρωδης μη επανελθοντων ....
	αλλα κατα τα κελευσθεντα αυτοις
	δι' αλλης οδου
	εις την χωραν αυτων
	απαλλαγεντων
	παντας απλως
	τους παιδας
	τους εν βηθλεεμ
	εκελευσεν αναιρεθηναι.
	και τουτο επροφητευετο μελλειν γενεσθαι δια ιερεμιου
	ειποντος,
	φωνη εν ραμα ηκουσθη,

Matthäus.	Justin.
κλαυθμος και οδυρμος πολυς,	κλαυθμος και οδυρμος πολυς,
ραχηλ κλαιουσα τα τεκναυτης,	ραχηλ κλαιουσα τα τεκνα αυτης,
και ουκ ηθελε παρακληθηναι,	και ουκ ηθελε παρακληθηναι,
οτι ουκ εισι.	οτι ουκ εισι.

Die Aehnlichkeit des Ausdruckes verräth mehr als einmal die Quelle, aus der Justin geschöpft, aber das Citat aus Jeremia entscheidet. Wie kommt Justin schon wieder dazu, daß ihm bei der Erzählung die nämliche Stelle des A. T. wie dem Matthäus als ein prophetisches Gegenstück im Gemüthe liegt, daß er, wie dieser, die Siebenzig gegen seine Gewohnheit verläßt, und das Hebräische wie Matthäus in jeder Sylbe gleichlautend übersetzt? Daß er dieses in einer kleinen Erzählung schon zum zweitenmale thut?

Erzählt hernach nicht Irenäus im dritten Buche, 9ten Hauptstücke, von Matthäus II. bis III. den gesammten Inhalt mit der ausdrücklichen Benennung seiner Quelle? Finden wir nicht das nämliche bei Tertullian im 5ten Buche gegen Marcion, 9tes Hauptstück? Celsus kannte zwei Evangelien, welche Genealogien enthielten, und erwähnt der Ankunft der Weisen unter Leitung des Sternes [1].

Wenn auch Justins Schüler, Tatian, die Genealogie des Matthäus im Monotessaron ausließ, kann man etwas daraus schließen; ließ er denn nicht auch die des Lukas aus?

Es ist unserer Aufmerksamkeit würdig, daß man schon frühe, vor dem 3ten Jahrhunderte, wegen des Widerspruchs der Genealogien besorgt war und Versuche machte, sie auszugleichen. Julius Afrikanus widerlegte diese Hypothesen seiner Vorgänger [2], um eine neue zu versuchen. Dieser freimüthige und einsichtsvolle Kritiker, denn das war er, wie der Brief über die Geschichte der Susanna an Origines beweist, fand so wenig eine Anzeige in den damals umlaufenden Handschriften der Bibel, dieses Hauptstück von dem Matthäus abzutrennen, und auf die kürzeste Art der Schwierigkeit auszuweichen; so wenig hatten sie

[1] Orig. contr. Cels. L. II. c. 32. L. I. c. 40. 58. 66.

[2] τας μεν των λοιπων δοξας ως βιαιους και διεψευσμενας αποδειξας. Euseb. H. e. L. I. c. 7.

auch ſeine Vorgänger gefunden, daß er und ſie mit den gezwungenſten Erklärungen ſich behalfen.

Aber würde man es nicht ſogar vermiſſen, wenn Matthäus, der vor Juden den Beweis führte, Jeſus ſey der Meſſias, darauf vergeſſen hätte, zu zeigen, er ſey, was die Juden für den erſten Charakter deſſelben anſahen, aus dem Hauſe Davids?

Herrſcht ſodann nicht in den Anführungen des A. T., welche in den beiden Kapiteln vorkommen, der Genius in ihrer Behandlung, die eigene Manier, die ihn in ſeinem ganzen Buche auszeichnet?

Johannes K. XXI, 1 bis Ende.

§. 75.

Mit dem Verſe 30. und 31. des 20ſten Hauptſtückes erwartet man das Ende des johanneiſchen Buches und iſt betroffen, daß, nachdem der Jünger gleichſam den letzten Rückblick auf ſeine Arbeit macht, und die Unvollſtändigkeit derſelben durch ſeinen Endzweck entſchuldigt, der ihm nur auf Begebenheiten zu ſammeln erlaubte, die Jeſus als Sohn Gottes, Chriſtus und Lebensurheber ankündigen, daß er nach dieſer endlichen Rechenſchaft über ſein Beginnen ganz abgebrochen eine neue Erzählung anfängt.

Dieſes erregte Verdacht gegen das Stück, was ſo ganz vom Zuſammenhange der übrigen Geſchichte abgetrennt iſt, für den ſich bald auch den Gelehrten weitere Gründe anboten[1]. Niemand hat es aber mit ſo vielem Nachdruck angefochten, als ein berühmter Bibelforſcher unſerer Zeiten[2]. Er erklärte es für einen Anhang von fremder Hand, und ſeine Veranlaſſung auf folgende Weiſe:

Es hatte ſich die Sage verbreitet, daß Johannes die letzte Ankunft des Herrn noch lebend auf dieſer Erde nach der ausdrücklichen Verheißung Jeſu ſehen werde. Joh. XXI, 22. 23. Johannes war nun geſtorben, und der Herr war nicht da. Aus dieſem Vorfalle entſtanden nachtheilige Folgerungen über das

[1] Grotius Adnot. ad Joann. XX, 30. Ger. Joh. Vossius Harm. evangel. L. III. c. 4. §. 8. Jo. Clericus Biblioth. universel. T. II. p. 473.

[2] Eberh. Gottl. Paulus im neuen Repert. für bibl. und morgenl. Literatur. II. Thl.

Ausbleiben der Zukunft Jesu und über die Wahrheit des Christenthumes selbst. Diesen vorzubeugen, machte irgend ein wohlgesinnter Mann den Anhang an sein Evangelium, und zeigte aus der Rede Jesu, daß ihr ein unrichtiger Inhalt unterlegt sey, wenn man sie dahin deute, daß die Ankunft des Herrn noch bei Lebzeiten Johannis versprochen sey.

Die Verschiedenheit der Schreibart, dieses ist der erste Grund, erweise es, daß der Anhang von fremder Hand sey. Johannes, der immer in der dritten Person von sich selbst zu sprechen die Gewohnheit habe, spreche hier in der ersten der einfachen Zahl, und dazu noch attisch, *οιμαι*, XXI, 25., und in der ersten der vielfachen, XXI, 24., *οιδαμεν οτι κ. τ. λ.*

Allein wie oft spricht er in den gleichzeitigen Briefen eben so; sagt er nicht: *γραφω, εγραψα, ακηκοαμεν, εωρακαμεν*? 1. Br. II, 13. 14., I, 1. 2. 3 f. Sagt er nicht gleich im Anfange des Evangeliums: *εθεασαμεθα την δοξαν αυτου*, I, 14., und hat er sonst niemals attische Formen gebraucht, was ist denn *ακηκοαμεν* und *εωρακαμεν*? Joh. III, 11. IV, 42. V, 37. VIII, 38. XIV, 9.

Es sollen sich aber auch unrichtige Sagen aus der Tradition mit eingeschlichen haben, die von Johannes nicht herkommen können und von ihm nicht zu erwarten sind. Die Jünger werden zwischen der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu als in Galiläa lebend vorgestellt, was nicht richtig ist, denn acht Tage nach der Auferstehung sind sie noch zu Jerusalem. Joh. XX, 26.

Aber sie konnten ja, nachdem sie an dem Schauplatze des Todes und Wiederauflebens ihre Beobachtungen und Untersuchungen gemacht hatten, binnen folgenden 32 Tagen nach Galiläa gezogen seyn, wohin sie nicht allein der Bericht der Frauen, sondern Jesus selbst, wann die Auferstehung geschehen seyn würde, beschieden hat. Matth. XXVI, 32., Mark. XIV, 28.

Sie erhielten doch, erwidert man, gleich am Auferstehungstage den Befehl, Jerusalem nicht zu verlassen. Luk. XXIV, 49. Wie konnten sie dann in Galiläa seyn?

Nicht so; die Apostelgeschichte bestimmt es näher: der Herr hatte schon 40 Tage unter den Seinigen gelebt, als er ihnen die Mahnung gab, Jerusalem nimmer zu verlassen, bis sie, *ου*

μετα πολλας ταυτας ημερας, in wenigen Tagen den Geiſt empfangen haben würden. Apg. I, 3. 4. 5. Nicht einmal im Evangelium des Lukas findet die Vorſtellung eine Beſchönigung, als hätten ſie den Befehl gleich nach der Auferſtehung erhalten, ſondern hier, wie in der Apoſtelgeſchichte, war es die letzte Anordnung des Herrn, nach welcher er von ihnen ſchied und in den Himmel erhoben wurde. Es übrigen alſo mehr als 30 Tage für die Auftritte in Galiläa.

Iſt daran etwas Unglaubliches, daß Johannes einem Irrthume, der in Anſehung ſeiner Perſon bei ſeinen Lebzeiten entſtanden war, und deſſen Folgen vor den Augen lagen, ſelbſt begegnet habe? Warum ſollte er einer fremden Hand überlaſſen, was er am beſten konnte, und was immer in ſeinem Berufe lag?

Sehe man die Erzählung an. Wie ſie abgefaßt iſt, kann ſie nach dem Tode des Johannes nicht erſt niedergeſchrieben worden ſeyn. Sie iſt von einer Umſtändlichkeit belebt, die wir nur vom Augenzeugen, der mit vieler Theilnahme jeden Umſtand auffaßte, und tief inner ſich bewahrte, fordern können. Er erinnert ſich nicht nur viele Jahre nach dem Ereigniſſe aller Perſonen, die dabei waren, ſondern vieler Nebendinge, die man weit weniger erwartet. Er weiß noch genau, wie und mit was ſich Petrus in der Geſchwindigkeit ankleidete, um dem Herrn zuzueilen. Mit dem geübteſten Augenmaße eines Fiſchers weiß er noch die Entfernung des Schiffes vom Lande: Es war nicht ferne, etwa zweihundert Ellen vom Geſtade. Er weiß noch die Zahl der Fiſche, die ſie fingen, nicht etwa beim beiläufigen, ſondern ſo, daß ihm daran keine Einheit entging: Es waren ihrer hundert fünfzig und drei, und verwundert ſich jetzt noch, wie es zuging, daß nichts am Netze brach.

Wer weiß denn nach einer Reihe von Jahren noch alle die Kleinigkeiten, wenn er nicht mit gefangen und mit getheilt hat? Sticht nicht überall der theilnehmende Zuſchauer, ſticht nicht ſogar der Fiſcher durch? Wie konnte auch nach Johannis Tode Jemand noch ſo etwas ſchreiben? War er nicht ein Jüngling unter den Schülern Jeſu, und ſtarb als der πρεσβυτερος, als der Greis?

Indeſſen nahm er ſelbſt wahr, daß nach dem Schluſſe ſeiner Schrift ein ſolcher beigefügter Anhang Bedenklichkeiten gegen ſich haben könnte, und ſetzte noch ausdrücklich hinzu: Es iſt der Schüler (der im Schooße Jeſu lag, zu dem er dieſes geſprochen hat) der dieſes bezeugt und auch ſchrieb. So viel Vorſicht hat er ſelbſt gebraucht.

Iſt es nun ſeine Schreibart nicht, iſt die Erzählung mit falſchen Traditionen durchwoben, und doch auf Rechnung ſeines Namens, ſeiner Unterſchrift zum Buche hinzugethan, ſo haben wir hier ein Falſum, und die Rechtſchaffenheit des wohldenkenden Mannes, der ſich das erlaubte, iſt wohl nicht weit her.

Vergleichen wir dagegen die Worte XXI, 8. mit einer Stelle des Johannes VI, 19., an der er eben ſo die Entfernung zu Waſſer anſagt, ſo liegt darin eine mehr als zufällige Aehnlichkeit, die an den frühern Beruf des Verfaſſers erinnert. Eine andere ſeiner Gewohnheiten, die wir oben mit Belegen angezeigt haben (§. 60. gegen das Ende), nämlich die Worte des Herrn mit eigenen Deutungen zu begleiten, machet ihn, ſogar bis auf den Ausdruck, wieder kenntlich; XX, 19. *τουτο δε ειπε, σημαινων, ποιῳ θανατῳ δοξασει τον θεον*, und XII, 33. *τουτο δε ελεγε, σημαινων, ποιῳ θανατῳ εμελλεν αποθνησκειν.*

Und mit wie vieler Wahrheit iſt die Erzählung angelegt; iſt ſo etwas das Erzeugniß eines Betrügers, ein Schnack, der aus allerlei Sagen zuſammengeſtoppelt iſt? Wie pſychologiſch ſetzt er ſich in die Vorſtellungen, die vorzüglich auf den Fiſcher wirken? Wie hat er das Benehmen des Petrus aus ſeiner Gemüthsart ſo treffend herausgezeichnet? Er hört kaum, es iſt der Herr, ſo wirft er ſich mit Ungeſtüm in die See, um ihn ſchnell zu erreichen — gerade ſo, wie es die Heftigkeit ſeiner Seele und ſein übriges Wirken verlangte. Anders die andern Jünger; ſie wiſſen, es iſt der Herr, aber ſie faſſen ſich nicht, ihn anzureden.

Jeſus fragt nun den Petrus dreimal: Liebſt du mich? — Eine milde Ahndung für das Vergangene, daß er dreimal geläugnet hatte. Wie paſſend, wie ferne von Leidenſchaft und menſchlichem Sinn!

Im Gegentheil der Apoſtel; er behält bei der dritten Wiederholung ſeine Gleichmüthigkeit nimmer, ſein Charakter iſt

wieder wirkſam. Doch entrüſtet er ſich nicht, wie konnte er das in dieſem Augenblicke; der Affekt muß ſich hier anders lenken — er iſt gekränkt.

Jeſus befriedigte den kühnregſamen Mann mit ſeinem ganzen Vertrauen; aber zeigt ihm zugleich die Perſpektive eines leidenvollen Endes. Der Apoſtel verſteht es; aber ſchauert nicht davor, er ſteht nicht betroffen da, nicht in Gedanken über ſich ſelbſt vertieft. Dieſes wäre bei Tauſenden unwahr; doch bei ihm nicht. So muß der erſte Eindruck in dieſer Seele wirken, ſo wirkte er ehemals, Luk. XXII, 33., und noch mehr jetzt.

Was iſt nun natürlicher, als die beſondere Wendung, die ſein Gemüth nimmt; was ſoll aus dem werden, mit dem er im Herzen wetteiferte? Und was iſt angemeſſener als die Antwort: Kümmerts dich, wenn ich ihm ein milderes Schickſal beſchieden habe?

Das hat denn doch alles zuviel Charakter und innere Wahrheit, zuviel Uebereinſtimmung mit den Perſonen und ihrer Situation, als daß man es für eine Zuſammenſetzung verſchiedener Sagen oder für die Erfindung eines frommen Betruges anſehen könnte.

Oder nehmen wir an, die zwei letzten Verſe: Es iſt der Jünger, der das bezeugt und ſchrieb, und wir ſind es gewiß, daß ſein Zeugniß wahr iſt. Es iſt auch noch vieles anderes von Jeſu, u. ſ. w. ſeyen, weil darin communikativ geſprochen iſt, und die letzten Worte eine Hyperbel enthalten, nicht von Johannes; ſondern wie Dr. Leß will, von der Kirche zu Epheſus zur Verſicherung des Anhanges hinzugethan, ſo haben wir hier wieder die Bürgſchaft ſeiner Zeitgenoſſen und einer anſehnlichen Gemeinde, die ihn als Verfaſſer des Abſchnittes anerkennt.

Apoſtelgeſchichte.

§. 76.

Die Apoſtelgeſchichte und das Evangelium des Lukas machen zuſammen ein Ganzes aus, wovon dieſes der erſte, jene aber der zweite Theil iſt. In dem Evangelium ſtellt er die Geſchichte Jeſu bis zu ſeiner Auffahrt vor Augen; in der Apoſtelgeſchichte nimmt er den Faden der Erzählung wieder auf, wo er ihn in der erſten Geſchichte niedergelegt hatte. Wenn man den Anfang

der Apoſtelgeſchichte mit dem Ende des Evangeliums zuſammenhält, ſieht man deutlich, daß er die ausführliche Behandlung der Auffahrt hier verſchiebt, um ſie dem kommenden Werke vorzubehalten, und daß er den Plan zur Fortſetzung, die er in der Apoſtelgeſchichte gab, ſchon ergriffen hatte, als er mit der Vollendung des Evangeliums beſchäftigt war.

So hat Lukas beide Schriften ſelbſt betrachtet, das Evangelium nennt er Apg. I, 1. *πρωτον λογον*, die erſte Abhandlung, den erſten Theil, der uns mit den Verrichtungen und Lehren Jeſu, *ων ηρξατο ποιειν τε και διδασκειν*, bekannt machen ſollte, welches nur erſter Theil im Gegenſatze auf einen zweiten heißen kann. Die Apoſtelgeſchichte iſt demnach der *δευτερος λογος*, welcher uns von den Folgen und Wirkungen der Unternehmungen dieſes Lehrers nach ſeinem Hintritte, von den Verrichtungen ſeiner Jünger, dem Fortgange und Wachsthume ſeiner Schule unterrichten ſoll.

§. 77.

Der Inhalt iſt dieſer. Nachdem der Herr ſeine letzten Befehle gegeben hat, erhebt er ſich in den Himmel. Die Apoſtel erſetzen die Stelle des Judas. — II. Am Pentekoſte erfolgt die Austheilung des Geiſtes; Wirkungen deſſelben; ſchiefe Beurtheilung; die Gegenerklärung des Petrus in einer Anrede an das Volk; ihr Eindruck auf die Zuhörer. Die zunehmende Ehrfurcht für die Apoſtel; der Zuſtand der Gemeinde zu Jeruſalem. — III. Petrus und Johannes heilen in dem Tempel einen Lahmgebornen: Erſtaunen und Zulauf des Volkes darüber. Petrus erklärt Jeſum als den Urheber des Wunders. Der Tempelhauptmann eilt herzu, ſieht die Bewegungen, hört den Redner, nimmt ihn ſammt ſeinem Gefährten gefangen. — IV. Des folgenden Tages verſammelt ſich das Synedrium; die beiden Apoſtel werden vorgeführt. Petrus verantwortet ſich mit Freimüthigkeit. Man läßt ihn und den Johannes los mit dem Verbote, nicht mehr von Jeſu zu lehren. Sie kommen zu den Ihrigen, werden mit Begeiſterung aufgenommen. — IV, 32. Chriſtliche Gütergemeinſchaft; die heuchleriſche Hinterliſtigkeit des Ananias und ſeines Weibes. — V, 14. Es geſchehen wunderbare Heilungen durch die Apoſtel; das Synedrium darüber betroffen, ſetzt die Apoſtel ins Gefängniß. Ein Engel macht ſie frei; ſie lehren öffentlich

in dem Tempel; werden aufs neue ergriffen und vor das Synedrium geſtellt. Sie vertheidigen ſich; Gamaliel nimmt das Wort: auf deſſen Vortrag werden ſie mit Züchtigung entlaſſen; ſie aber fahren fort im Tempel zu lehren. — VI. Die Helleniſten beſchweren ſich wegen Verpflegung ihrer Wittwen: es werden Diakone zu dieſem Geſchäfte erwählt; unter ihnen Stephanus. Sein Bekehrungseifer und gewaltſamer Tod. — VIII. Philipp lehret zu Samarien: viele werden gläubig; darunter Simon, welcher Geld um Geiſtesgaben bietet. Auf dem Wege nach Gaza begegnet Philipp dem Schatzmeiſter der Candace; unterrichtet ihn über den Meſſias und tauft ihn.—IX. Saulus verfolgt die Bekenner Jeſu; wird darüber bekehrt, und predigt nun Jeſum zu Damaskus; muß ſich deßwegen flüchten; geht nach Jeruſalem und dann nach Tarſus.—IX, 31. Petrus beſucht die Gläubigen zu Lydda; heilt den Aeneas; beſucht Joppe; erweckt die Tabitha; tauft zu Cäſarea den Cornelius; vertheidigt ſich vor der Gemeinde zu Jeruſalem über die Taufe dieſes Heiden. XI, 19.

Einſtweilen entſteht die Kirche zu Antiochien. Barnabas wird von Jeruſalem dahin abgeſchickt, ſucht den Saulus auf; ſie verwalten zuſammen das Lehramt.—XI, 26. Zu Antiochien weiſſagt Agabus eine Hungersnoth; man ſendet Saul und Barnabas deßwegen nach der heiligen Stadt. Daſelbſt tödtet Agrippa den ältern Jakob, ſetzet Petrus gefangen, der wunderbar befreit wird und ſich entfernt. Agrippa ſtirbt.—XII, 29. Nun werden von Antiochien Saul und Barnabas ins Ausland zur Predigt verſendet. Sie gehen nach Cypern, von da ans feſte Land nach Kleinaſien. Ihre Verrichtungen im piſidiſchen Antiochia, zu Ikonium, zu Lyſtra; ihre Heimkehr und Berichterſtattung. — XV, 1. Bewegungen in der antiocheniſchen Kirche wegen der Verbindlichkeit der Judenſatzungen für die Heiden. Paul und Barnabas gehen zum zweitenmal als Botſchafter nach der heiligen Stadt. Feierliche Berathung zu Jeruſalem, und Entſcheidung der Streitfrage. Eine Gegengeſandtſchaft begleitet den Paul und Barnabas nach Antiochien.—XV, 36. Sie beſprechen ſich wegen eines neuen Zuges nach Kleinaſien; trennen ſich: Paul geht mit Silas. Sie nehmen zu Lyſtra den Timotheus zum Begleiter an; durchziehen Phrygien, Galatien, ſchiffen ſich nach Europa ein. — XVI, 10.

Lukas gesellt sich zu ihnen von Troas bis Philippi; ihr Schicksal daselbst. Paulus zieht durch Macedonien nach Athen und Korinth. — XVIII, 2. Paulus lehrt zu Korinth; wird vertrieben; gehet über Ephesus nach Jerusalem; von da nach Ephesus zurück, wo er lehrt, bis er auch hier vertrieben wird. — XX, 1. Er wendet sich wieder nach Macedonien und Achaia; begibt sich mit Lukas nochmals nach Jerusalem; wird gefangen. Paulus Vertheidigung vor dem Volke; dem Synedrium; vor Felix; vor Festus; vor Agrippa dem jüngern; seine Abfahrt nach Rom; Begegnisse auf der Reise und Ankunft zu Rom.

Das Ganze zerfällt in drei Abschnitte: Gründung der christlichen Gesellschaft in Palästina. Ursprung der Kirche zu Antiochia, und Unternehmungen von da aus in die heidnischen Länder Asiens. Endlich Unternehmungen nach Europa, wo Lukas in die Gesellschaft des Paulus tritt. Diese letzte Abtheilung könnte man wieder in zwei Hälften zerlegen: Thaten Paulus, nachdem der Geschichtschreiber in nähere Verbindung mit ihm gekommen, XVI, 10. und von der Zeit, wo Lukas sein unzertrennlicher Gefährte geworden ist. XX, 6. — Ende.

§. 78.

Von einem Theile der Begebenheiten gibt sich der Verfasser nicht bloß als Augenzeugen aus, sondern verwickelt sich selbst als Gesellschafter in die Erzählung; doch finden wir dieses erst in fortgerücktern Jahren der Geschichte. Apg. XV, 10 f. und XX, 6 f. Er konnte aber auch von den Vorfällen, die er im ersten Abschnitte des Buches beschreibt, noch vieles gesehen haben; wenn er anders Palästina, wo er während der Verrichtungen Jesu gewohnt, nicht gleich nach dessen Tode verlassen hat. So wie es voreilig und willkürlich wäre, die Erklärung, die er im Proömium des Evangeliums niedergelegt hat, auf die gesammten Ereignungen in Palästina zu erstrecken, ohne sich zu erinnern, daß diese Erklärung eigentlich nur den Inhalt des Evangeliums angehe; so wäre es nicht minder willkürlich, wenn wir seinen Aufenthalt in diesem Lande nicht eine Stunde weiter zulassen wollten, als es der Umfang des Evangeliums erheischt. Das Proömium versichert das Daseyn des Lukas in Palästina während des genannten Zeitraumes, schließt aber was immer für eine Verlängerung seiner Gegenwart nicht aus.

Dieſes vorausgeſetzt, müſſen wir uns aus dem Bau der Apoſtelgeſchichte verſtändigen, wie lange wir ihn als anweſend in Paläſtina annehmen können und ſollen. Sehen wir auf die ungemeine Sachkenntniß des Schriftſtellers, die er in dem Abſchnitte der paläſtiniſchen Ereigniſſe zu Tage legt, ſo iſt es ſehr glaublich, daß er dieſen Schauplatz noch nicht verlaſſen habe. Dieſe vollkommene Bekanntſchaft mit den Thatſachen ſetzt ſich fort, ohne Abnahme, bis zum zweiten Abſchnitte, oder zur Gründung der Kirche von Antiochien. Apg. XI, 19. Von dieſem Augenblicke an wendet er ſich ab von Paläſtina, redet nur von den Häuptern und Vorgängen in der Mutterſchule des Chriſtenthums, wenn antiocheniſche Abgeordnete zu Jeruſalem erſcheinen, und nur ſo lange, als ſie zugegen ſind. Apg. XII, 1—25. und XV, 4—30.

Die ſchnell abgebrochene Achtſamkeit auf Paläſtina kann entweder ihren Grund haben in einer plötzlichen Unthätigkeit der Vorſteher und Wortführer der Schule daſelbſt; folglich in dem Mangel denkwürdiger Vorfälle, oder ſie iſt in der Veränderung des Standpunktes zu vermuthen, den der Geſchichtſchreiber genommen hat. Wie weniger das erſte glaublich iſt, deſto mehr gewinnt das zweite an Zuläſſigkeit: Lukas hat Paläſtina verlaſſen, wie das Chriſtenthum in Antiochia aufblühte. Nach einer Zeit vergißt er aber auch der antiocheniſchen Kirche. Die Urſache dieſer Veränderung ſtellt ſich uns in der Folge der Erzählung ſelbſt vor Augen. Lukas zog nämlich nach Alexandria Troas, Apg. XVI, 8—10., wo ihm die Schickſale der antiocheniſchen Gemeinde fremd wurden. Entgegen hatte er dieſem neuen Aufenthalte zu verdanken, daß er ein Augenzeuge von Paulus Aufnahme in Europa und ſeinen erſten Verrichtungen in dieſem Erdtheile, ſelbſt ſein Begleiter beim Uebergange geworden iſt; ſich den Weg zur weitern Vertraulichkeit mit ihm gebahnt und ſich dadurch befähigt hat, der Geſchichtſchreiber des Apoſtels in dem letzten Zeitraume zu werden, wo ſich die Scene ſeiner Unternehmungen und Begegniſſe immer weiter in die Ferne rückte.

Wir ſehen wohl, welchen Einfluß der jedesmalige Standpunkt des Lukas auf ſein Geſchichtbuch hatte, was wir durch eine weitere Betrachtung der drei Geſchichtsabſchnitte noch mehr zu erläutern gedenken. In dem dritten Abſchnitte iſt Lukas, ſo

lange er an der Seite Pauls oder auch nur in seiner Nähe war, reichhaltig und ausführlich. Apg. XVI, 10. — XVIII. Wie mehr sich der Apostel von ihm entfernt, desto kürzer gerath die Erzählung. Die Begebenheiten von anderthalb Jahren zu Korinth faßt er in siebzehn Verse zusammen. Apg. XVIII, 1—17. Wir erfahren beinahe einzig die Ankunft und den Austritt Pauls, ohne über die Größe des Erfolges und den Zustand der Gemeinde verständigt zu werden. Gleich darauf schließt er eine Reise von Ephesus nach Jerusalem; von da nach Antiochien, dann über Galatien und Phrygien nach Ephesus zurück, in zwei Verse ein. Apg. XVIII, 22. 23. Wie aber der Apostel wieder mit Lukas zusammentrifft, XX, 6., erholt sich die Erzählung, wird reich am Inhalte und lebhaft durch eine angenehme Umständlichkeit.

In dem zweiten Abschnitte, der den antiochenischen Ereignissen gewidmet ist, kennt er nur den Ursprung der Kirche, die ersten Auftritte daselbst, und den von Antiochien aus unternommenen Zug des Paulus und Barnabas nach Cypern und Kleinasien. XV, 1. Dann aber mangelt ihm der Stoff bis zur zweiten Sendung nach Jerusalem, nach welcher der Apostel Antiochien als Standort aufgegeben hat, worauf Lukas nach einigen Jahren eine nähere Verbindung mit Paulus anknüpft. Was nun die Fahrt nach Cypern betrifft, das Beginnen der Glaubensboten am Hofe des Proconsuls, ihre Abreise, die Predigt im pisidischen Antiochien, ihre Schicksale zu Ikonium, Lystra und weiterhin, Apg. XIII, 1. — XIV, 27., sind die Hauptbegegnisse gut herausgehoben, haben in der Darstellung eine gewisse Vollendung; Dinge, welche die Grenzen des Gewöhnlichen nicht überschreiten, sind in kurzen Andeutungen hingeworfen und die Glieder der Erzählung so gehalten, wie ungefähr die beiden Lehrer über ihre Wanderschaft vor der Kirche zu Antiochien Bericht erstattet haben könnten.

Sohin aber stoßen wir auf einen Zeitraum leer an palästinischen wie an antiochenischen Vorfallenheiten, bei Lukas im Allgemeinen χρονος ουκ ολιγος, eine nicht unbeträchtliche Zeit, Apg. XIV, 28., welche wirklich mehrere Jahre einschließt. Genau betrachtet mögen allerdings die Verrichtungen des ersten Zuges in die Heidenländer zwei Jahre einnehmen; dennoch sind fünf volle Jahre bis zum zwölften des Claudius übersprungen, als

wenn es kein Antiochien gegeben und kein Paulus gelebt hätte. Erſt im zwölften Jahre des genannten Monarchen, wie wir weiter unten aus chronologiſchen Beſtimmungen ſehen, wacht die Geſchichte wieder auf mit dem merkwürdigen Streite über die Verbindlichkeit der Legalien. Apg. XV, 1 f. Allein im nachkommenden Jahre war Lukas ſchon im Geleite des Paulus, woher er zur ausführlichen Kenntniß dieſer neueſten Thatſache gelangen konnte. XVI, 10. Die fünf vorausgehenden Jahre bleiben aber darum nicht minder unausgefüllt. In Anſehung ihrer hat er keine Nachrichten bei Paulus aufgeſammelt; noch viel weniger hat er ſelbſt während dieſer Zeit in jenen Gegenden gelebt, welche immer noch das eigentliche Feld der chriſtlichen Geſchichte waren. Daß ſo lange nichts Denkwürdiges in Paläſtina und Syrien vorgefallen, oder von Paulus, dem ein thatloſes Hinſitzen widerſtrebte, unternommen worden ſey, wer möchte dieſes glauben? War nun Lukas ſchon nach Troas gegangen, wo ihm nachher Paulus begegnete; oder war er anderswo; nur in Antiochien oder Paläſtina kann er am wenigſten geweſen ſeyn. Uebrigens iſt dem Geſchichtſchreiber im ganzen Buche nie wieder etwas ſolches begegnet; im dritten Abſchnitte iſt die Zeitfolge immer fortgeführt, wenn auch die Zeitfriſten nicht immer reichlich ausgeſtattet ſind.

Der erſte Abſchnitt, mit dieſen beiden zuſammengehalten, hat eine Fülle, derer ſich ſonſt keiner erfreut. Wenn der Geſchichtſchreiber irgend umſtändlich und ins Kleine unterrichtet erſcheint, in Sachen und in Reden, ſo iſt es in den paläſtiniſchen Ereignungen; alſo zwar, daß nur jene Erzählungen des dritten Abſchnittes, wo er bei den Vorgängen ſelbſt zugegen war, dieſe Ausbildung erhalten haben, welche hier allen in gleichem Maße zu Theil geworden iſt. Wenn wir darum irgend Urſache haben, ihn als Zuſchauer anzuerkennen, ſo iſt es hier. Die Vergleichung mit ſeinen belebteſten Erzählungen, die er aus anſichtlichem Erkenntniſſe abgefaßt hat, rechtfertigt dieſen Schluß durch den geſammten erſten Abſchnitt hindurch.

§. 79.

Aus dieſen Beobachtungen wird der Plan des Verfaſſers leicht verſtändlich. Es war ihm nicht etwa darum zu thun, was jeder der Apoſtel an der Verkündigung des Glaubens für Antheil

genommen, welche Gemeinden er gegründet, und welches Schickſal er gehabt habe, dem Andenken zu überliefern. Mit dieſem Zwecke zuſammengehalten, wäre der erſte Abſchnitt ſeiner Schrift nur Stückwerk. Auch war es ihm nicht darum zu thun, in einer zweiten Hälfte die Geſchichte Pauls bis auf einen gewiſſen Zeitpunkt vollſtändig abzuhandeln; denn dazu war er nicht im Beſitze aller Thatſachen, wie wir aus der Apoſtelgeſchichte ſelbſt ſehen, und aus dem XIten Hauptſtücke des IIten Briefes an die Korinther uns noch mehr überzeugen können. Er hat ſich keine dieſer Aufgaben gedacht und hinten her darauf geſammelt. Es wäre zu ſpät geweſen, wenn er bei der Ausarbeitung des Evangeliums, wo er den Gedanken ergriffen hat, einen zweiten Theil hinzuzuthun (§. 72.), für denſelben erſt den Stoff hätte zuſammentragen wollen. Nicht ein Plan, den er vorläufig ſchuf, und durch Erkundigungen auszufüllen hoffte, ſondern die Menge der Erinnerungen und Aufſchreibungen, die er vorräthig hatte, veranlaßten ihn zur Apoſtelgeſchichte. Er gab nun ohne Rückſicht auf Vollſtändigkeit und ohne Einheit der Idee, bald denkwürdige Vorfälle, bald größere Geſchichtstheile, wie er ſie an den verſchiedenen Standpunkten aufgefaßt hat, an die er durch ſeine Lebensverhältniſſe geführt worden iſt. Durch den glücklichen Wechſel der Oertlichkeit, in der er ſich zu verſchiedenen Zeiten befand, erreichte er aber doch den Zweck, ſeinen Leſern im Allgemeinen zu einer Vorſtellung zu verhelfen, wie das Chriſtenthum nach dem Hintritte des Stifters erhalten, befeſtigt und in kurzer Zeit vielen Völkern mitgetheilt worden iſt.

§. 81.

Einen großen Einfluß auf den Zuſtand ſeines Werkes hatten die Jahre, in denen er es verfaßte, und der Mann, für den er es geſchrieben hat. Das Evangelium des Lukas, der Zeit nach das dritte, erſchien erſt nach Pauls Tode; um ſo mehr die Apoſtelgeſchichte: denn jenes des Markus, obſchon es dem Evangelium des Lukas voranging, wurde nicht vor dem Hintritte des Petrus und Paulus herausgegeben (§. 16.). Wenn ſich nun Lücken in der Thatenfolge dieſes Apoſtels offenbarten, war es unmöglich, von ihm ſelbſt mehr Aufſchlüſſe und Ergänzungen zu erhalten; war aber der Schauplatz ſolcher Thatſachen in entlegenen Gegenden, ſo war es ein weit ausſehendes Geſchäft,

die nöthigen Erkundigungen darüber herbei zu schaffen. Lukas mußte also deßfalls auf Vollständigkeit verzichten, so bereitwillig er auch gewesen seyn mochte, sie zu erreichen.

Noch schritt eine besondere Rücksicht ein, welche über den Umfang dieses Werkes entschied. Er hat es gleich dem Evangelium seinem Theophilus gewidmet und zunächst zu dessen Unterricht bestimmt. Apg. I, 1. Um ihm verständlich zu werden, hat Lukas an vielen Orten Erläuterungen, meist geographischen Inhaltes, beigefügt, bis Paulus Italien erreicht. In diesem Augenblicke hört er auf, weiter solche Anmerkungen einzustreuen, und ist in der vollen Gewißheit, daß Theophilus nunmehr über die Lage der Orte unterrichtet sey. Gleich diesem ist sein Benehmen in Hinsicht auf die Thatsachen selbst. Lukas behandelt frühere Verrichtungen des Apostels, auch jene der letztern Zeiten zu Jerusalem und hernach, bis er zu Rom anlangt, mit vieler Ausführlichkeit; aber kaum ist er zu Rom, so beschließt er seine Erzählung mit der Bemerkung, daß hier Paulus zwei volle Jahre zugebracht habe, ohne weiter ein Wort hinzu zu thun.

Doch war Lukas, wie wir aus den Briefen des Apostels von daher sehen, immer an seiner Seite, hatte alles mit anschauen können, und vieles mit dulden müssen. Und gerade diese Auftritte in der Hauptstadt der Welt waren für die christliche Geschichte besonders merkwürdig und vielleicht im Leben des Apostels die rührendsten. Die Vorwürfe seiner Ankläger, seine Verhöre, seine Vertheidigung, die, wie der Apostel selbst sagt, seine Fesseln im Prätorium ehrwürdig und ruhmvoll für das Christenthum machte, der neue Zuwachs an Bekennern, den er für dasselbe erwarb, die Anstrengung seiner Feinde und Freunde zu seinem Untergange und zu seiner Erhaltung, waren von hohem Belange für seine Zeitgenossen und für die kommenden Verehrer Jesu. Ueber dieses alles verbreitet er sich nicht mit einem Worte; er erwähnt nicht einmal des nichtenlichen Spruches, der den Handel des Apostels entschied, oder irgend einer Ursache seiner Entlassung.

Lukas sorgte also nicht für seine Zeitgenossen, die in entlegenen Gegenden Asiens umständliche und bewährte Berichte über diese Vorgänge zu erhalten Mühe hatten. Eben so wenig war es für die Zukunft besorgt; die Freundschaft für den Mann,

deſſen fromme Wißbegierde er befriedigen wollte, rückten ihm beide Betrachtungen aus den Augen. Dieſer war beabſichtet; andere waren zufällige Theilnehmer. Der Standpunkt, in dem ihn Lukas dachte, war daher maßgebend, und der Schriftſteller hatte nicht nöthig, weiter zu gehen, als bis er ſeinen Mann dahin geführt hatte, wo deſſen eigenes Wiſſen anfing.

Wie wir alſo auf einer Seite der Freundſchaft für Theophilus den Entſchluß des Schriftſtellers verdanken, die Geſchichte Jeſu von den Einſtreuungen unbewährter Geſchichtſchreiber durch ſein Evangelium zu befreien, das Probehaltige auszuſondern und in einem getreuen Geſchichtbuche zu hinterlegen, ſo können wir es einzig dem Verhältniſſe, in welchem ſein Freund zu den Thatſachen der Apoſtelgeſchichte ſtand, beimeſſen, daß den Zeitgenoſſen und den kommenden Altern keine geſchichtliche Belehrung über die Auftritte zu Rom zu Theil geworden iſt.

Chronologie der Apoſtelgeſchichte.

§. 81.

An der Chronologie dieſer Schrift iſt zur Erklärung der Apoſtelgeſchichte vieles, und noch mehr zur Beleuchtung der Pauliniſchen Briefe gelegen. Ich habe viele Urſache, hier einige Ueberſehen zu berichtigen, die ich früher begangen habe [1].

Eine Stelle für die Zeitrechnung, beſtimmend wie wenige, iſt Apg. XI, 28. — XII, 25. Agabus hatte zu Antiochien eine bevorſtehende Hungersnoth geweiſſagt, weßwegen die Gläubigen eine Sammlung zur Unterſtützung der Dürftigen in Judäa

[1] Von neuern Schriften habe ich bei Abfaſſung dieſes Entwurfes vor Augen gehabt: Vogel, Verſuch über chronologiſche Standpunkte in der Lebensgeſchichte Pauli; in Gablers Journal für auserleſene theol. Literatur. I. Bd. I. St. Neuer Verſuch über chronol. Standpunkte für die Apoſtelgeſch. u. ſ. w. von Dr. Süskind, in Bengels Archiv für die Theologie und ihre neueſte Literatur. I. Bd. u. XII. und II. Bd. 2s St. Kuinoel, Commentarius in libros novi Testam. historicos. Vol. IV. Prolegomen. in Act. Apost. Berthold, histor. krit. Einleitung in die Schriften des alten und neuen Testam. V. Thl. 2te Hälfte. §. 629 ff. Der Umfang, den ich meiner Schrift zugedacht habe, erlaubt es nicht, daß ich einzeln, wo ich von dieſen gelehrten Männern abgehe, allen Einwürfen ausführlich begegne, obſchon ich in der Entwicklung meiner Beweisthümer ſorgſame Rückſicht darauf genommen habe.

veranſtalteten, und damit den Barnabas und Paulus nach Jeruſalem ſchickten. Nachdem Lukas die Sendung der beiden Lehrer berichtet hat, Apg. XI, 30., geht er zu den Merkwürdigkeiten über, welche damals in der heil. Stadt vorgefallen ſind. XII, 1. Die Ergreifung des Petrus, veranlaßt durch das Vergnügen des Volkes über die Hinrichtung Jakobs, dann Peters wunderbare Rettung und Entfernung von Jeruſalem, und das Gegenſtück davon, das Lebensende des Herodes Agrippa. Hierauf gingen, wie Lukas ſagt, die Geſchäftsträger nach Antiochien zurück, Apg. XII, 25. Die Gleichzeitigkeit dieſer Vorfälle mit dem Aufenthalte der beiden Abgeordneten zu Jeruſalem beruht nach der Darſtellung des Geſchichtſchreibers nicht blos auf der Zeitbeſtimmung *κατ' εκεινον τον καιρον*, XI, 1., ſondern auch auf der weitern Anordnung der Erzählung, vermöge welcher er dieſe Begegniſſe in den Aufenthalt des Barnabas und Paulus einſchließt, und erſt nach dem Ablaufe derſelben ihre Heimkehr nach Antiochien anberaumt.

Es wäre ſomit auch das Lebensende des Agrippa in dieſem Zeitraume begriffen, was nach den angegebenen Umſtänden ohne langen Verſchub erfolgte. Gleich nach dem Feſte, an welchem Peters Hinrichtung vollzogen werden ſollte, verließ der König ſeinen gewöhnlichen Aufenthalt, Jeruſalem[1], und verfügte ſich nach Cäſarea, dem Orte ſeines Todes nach Lukas und nach Joſephus, Apg. XII, 9. Jos. Ant. L. XIX. c. 8. n. 4. Die Abreiſe dahin geſchah unmittelbar auf Peters Rettung. Wo nun die Abgeordneten keine Eile hatten, konnte das endliche Schickſal des Königs leicht noch während ihrer Gegenwart in der heil. Stadt ſich entſchieden haben. Da ſie keine Gegenbotſchaft, die eine ſchnelle Beſtimmung erheiſchte, zurückzubringen hatten, ſie auch in Antiochien nicht mehr nothwendig waren, wie wir bald nach ihrer Rückkunft ſehen, Apg. XIII, 1. 2., ſo trieb ſie nichts, ihre Heimkehr zu beſchleunigen.

Indeſſen auch angenommen, der Tod des Agrippa habe ſich nach ſeiner Ankunft zu Cäſarea noch einige Monate verſchoben, und ſey mehr zur Ergänzung alſogleich erzählt, als weil er in

[1] Jos. Ant. L. XIX. c. 7. n. 3. *ηδεια γουν αυτω διαιτα και συνεχης εν τοις ιεροσολυμοις ην.*

die Zeit, während welcher ſich die beiden Lehrer zu Jeruſalem aufhielten, gefallen iſt; dieſes angenommen, wäre es doch immerhin das Sterbejahr des Agrippa, in welchem die erwähnten Begegniſſe gelegen ſind.

Dieſes Jahr finden wir nun bei Joſephus genau angegeben: Agrippa ſtarb, nachdem er vier Jahre unter Cajus und drei Jahre unter Claudius Cäſar geherrſcht hatte. Er bemerkt noch zur völligern Beſtimmung: das dritte Jahr unter Claudius war ſchon abgelaufen, τριτον ετος ηδη παπληρωτο [1].

Die Abgeordneten der Antiochener, damit wir auch auf dieſe Rückſicht nehmen, kamen auf die Oſterfeier zu Jeruſalem an; denn die Ergreifung des Petrus geſchah zur Zeit der ungeſäuerten Brode, Apg. XII, 3., und die Hinrichtung ſollte nach dem Feſte erfolgen, XII, 4.; Agrippa's Tod ereignete ſich ſomit erſt nach dem Paſcha. Nun war Claudius im Januar in die Weltherrſchaft eingetreten, und deſſen drittes Jahr war ſchon erfüllt, als Agrippa ſtarb. Dieſes Paſcha kann alſo nicht das Paſcha des dritten Jahres des Claudius ſeyn, ſondern es trifft mit der erſten Zeit ſeines vierten Jahres zuſammen. Damit iſt das Zeitmaß aufs vollkommenſte beſtimmt: im dritten Monate des vierten Jahres der Herrſchaft des Claudius waren Barnabas und Paulus zu Jeruſalem mit den Gaben der Antiochener angekommen; einige Zeit nachher iſt Agrippa geſtorben.

Nach Agrippa's Hintritt traf der von Agabus vorhergeſagte Hunger ein, nämlich unter Cuspius Fadus, der wegen der Minderjährigkeit des jüngern Agrippa zur Verwaltung der väterlichen Staaten von Rom aufgeſtellt war und unter Tiberius Alexander, welcher ihm in dieſem Amte folgte [2].

Dieſes beiläufig erwähnt, müſſen wir noch einmal auf die Sendung des Barnabas und Paulus zurückkommen. Man glaubte ſie in dem Briefe an die Galater, II, 1 — 15., wieder zu

[1] Im Buche vom jüdiſchen Kriege, II. c. 11. n. 6., gibt er nur eine runde Zahl an, zweimal drei. Caius Cäſar hat nämlich das 4te Jahr nicht erfüllt. Aber Antiq. L. XIX. c. 8. n. 2. hat er die Zeit mit all den angeführten Beſtimmungen angegeben: τεσσαρας μεν ουν επι γαϊου καισαρος εβασιλευσεν ενιαυτους-τρεις δε επιλαβων επι κλαυδιου καισαρος αυτοκρατοριας u. ſ. w.

[2] Jos. Ant. L. XX. c. 5. n. 2. verglichen mit c. 2. n. 6. und Ant. L. III. c. 15. n. 3.

finden, und zog Folgerungen für die Zeitrechnung daraus, indem der Apoſtel mit den Worten davon zu reden anfängt: binnen vierzehn Jahren kam ich wieder nach Jeruſalem. Die Zeitangabe iſt von Werth, weßwegen es uns daran liegt, zu wiſſen, von welcher Thatſache die angeführten Worte gelten.

Ich glaubte, worin ich angeſehene Vorgänger hatte, Paulus rede von der Sendung wegen des bevorſtehenden Hungers; allein dieſe Sendung kann nicht gemeint ſeyn, es muß die ſpätere ſeyn, die er wieder mit Barnabas in einer andern Angelegenheit übernahm. Apg. XV, 1 — 4. Meine Gründe ſind folgende: Es war noch nicht ſo lange, daß Paulus in der chriſtlichen Geſellſchaft zu Achtung gekommen war, Apg. XI, 25. vergl. mit Galat. I, 21 — 25., und zur Zeit als er von der antiochenischen Gemeinde zur Ueberbringung ihrer milden Gaben geſchickt wurde, war er nur noch örtlicher Lehrer und Gehülfe des Barnabas zu Antiochia. Apg. XI, 23. 26. Sein Beruf zum Apoſtelamte wurde erſt, nachdem er von dieſer Sendung zurückgekommen war, Apg. XIII, 2., erkannt.

Im Briefe an die Galater aber erſcheint er ſchon als entſchiedener Apoſtel, durch Thaten zu Forderungen berechtigt. Er war ſchon als Glaubensbote unter den Völkern geweſen, Galat. II, 2., und die Beweiſe waren unverkennbar, daß ihm die Belehrung des Heidenthums, ακροβυστιας ευαγγελιον und αποστολη, anvertraut ſey, ſo daß er ſich als Heidenlehrer dem Judenlehrer Petrus an die Seite ſtellte, Gal. II, 7. 8.; auch war die zu dieſem Berufe erhaltene höhere Beſtimmung, χαρις δοθεισα, ſo beurkundet, daß Jakob, Peter und Johann mit ihm eine Theilung eingingen, kraft welcher ſie ſich das Judenthum vorbehielten, ihm aber die weite Welt anwieſen. Gal. II, 9.

So etwas konnte erſt ſtatt haben, als Paulus von ſeinem großen Zuge unter die Heiden, Apg. XIII, 2. — XV, zurückgekommen war, und zum zweitenmale mit Barnabas von Antiochien nach Jeruſalem geſendet wurde, um Entſcheidung über die Streitfrage wegen Verbindlichkeit der Judenſatzungen zu verlangen. Apg. XV, 1 — 30. Dieſe Sendung kann allein gemeint ſeyn; ſie geſchah, wie er ſagt, binnen vierzehn Jahren, ſeit dem er ſich, drei Jahre nach ſeiner Bekehrung, den Apoſteln und der Gemeine zu Jeruſalem als Chriſt und Glaubensgenoſſe

vorgestellt hat. Gal. I, 18. — II, 1 f. Die dazwischen gelegene Reise nach Jerusalem, mit den milden Gaben der Antiochener, hat also Paulus im Briefe an die Galater stillschweigend übergangen, weil er nicht seine Lebensbeschreibung entwerfen, sondern aus Thatsachen in diesem Aufsatze zeigen wollte, daß er seine Erleuchtung nicht von den Aposteln empfangen habe, daß er ihnen an Vollmacht und Lehrgewalt nicht nachstehe, und nach ihrem eigenen Anerkenntnisse gleichen Ranges und gleicher Würde mit ihnen sey. Hatte ihm nun diese Zwischenreise nichts zu seinem Zwecke dienliches an die Hand gegeben, so war es überflüssig, derselben zu gedenken; zumal da er erst zu Achtung kam und bisher nun das örtliche Lehramt in Antiochien verwaltet hatte.

Die angegebenen vierzehn Jahre enden mit der Sendung wegen den Judensatzungen, und fangen an von seiner ersten Erscheinung als Christ zu Jerusalem. In welches Jahr fällt nun dieser Auftritt? Befragen wir die Umstände, unter denen er statt hatte, wie weit sie uns zur Ausmittelung des Jahres ihre Hülfe zusagen. Er kam damals von Damaskus, Gal. I, 17. 18., wo er, weil er die Juden durch seine Vorträge aufgereizt hatte, sich flüchten mußte, und mit genauer Noth über die Mauer in einem Saumkorbe entkam, indem ihm die Juden nach dem Leben strebten und die Thore bewachten. Apg. IX, 22—29. Von diesem Vorfalle spricht Paulus wieder im zweiten Briefe an die Korinther, XI, 32. 33., wo wir sehen, daß der Statthalter, den der König Aretas in Damaskus hatte (ὁ ἐν Δαμασκῷ ἐθναρχης), eigentlich die Stadt bewachte oder bewachen ließ, und die Juden zu dieser Gewaltthätigkeit ermächtigte und in den Ausführung unterstützte. Wann hatte Aretas die Herrschaft über Damaskus erlangt?

Nicht lange bevor Pompejus, auf dem Rückweg von dem mithridatischen Kriege, in diese Gegenden kam, hatten die Damascener, um eines verhaßten Fürsten los zu werden, den peträischen König Aretas zur Oberherrschaft von Cölesyrien berufen[1]. Kaum näherte sich Pompejus, als er sich nach Art der Römer in diese Angelegenheiten mengte, Damaskus durch seine

[1] Jos. Ant. L. XIII. c. 15. n. 2.

Heeresführer wegnehmen[1], und den Aretas im Innern seiner Länder durch die römischen Waffen aufsuchen ließ. Allein die Römer hatten eine schwere Aufgabe in diesen Schluchten und Steppen, und er seinerseits wünschte sie vom Halse; somit kam es zum Frieden[2]. Damaskus blieb nunmehr unter dem Schutze der Römer. Wir sehen fortan seine Münzen mit dem Haupte des Augustus und Tiberius ausgeprägt[3]. Nicht lange vor Tibers Tode gerieth es in eine Grenzstreitigkeit mit Sidon: beide Städte verfochten ihre Rechte vor einem römischen Bevollmächtigten in Syrien[4]. Noch immer war es also frei unter römischem Schutze.

Um diese Zeit begegnen wir wieder einem peträischen König Aretas, der anfangs mit den Römern gespannt war, so daß sich August lange weigerte, ihn als König anzuerkennen[5]. Herodes Antipas führte einen unglücklichen Krieg gegen ihn und suchte dann bei den Römern Hülfe[6]. Vitellius erhielt den Auftrag, den Aretas zu bekriegen. Indeß er gegen ihn anrückte, traf aber die Nachricht von Tibers Tode ein. Sogleich zog sich Vitellius zurück, mit der Entschuldigung, daß seine Vollmacht aufhöre[7]. Der Sieg über Herodes, der Rückzug des Vitellius, der Wechsel des römischen Staatshauptes und die schon geschehenen Kriegsrüstungen scheinen den Araber beherzt gemacht zu haben, das seinen Vorfahren entrissene Damaskus wieder zu erobern. So verlangte es auch, wie man gemeinhin sagt, die Kriegsraison, den Römern eine Stadt vorwegzunehmen, die ihnen als Waffenplatz, und nunmehr dem Aretas zum Schutze seiner Staaten diente.

Es nahte ein Fest, wahrscheinlich Ostern, als Vitellius mit den Legionen auszog[8]; denn Tiberius ist am 16ten des

[1] Ant. L. XIV. c. 2. n. 3.
[2] Ant. L. XIV. c. 5.
[3] Eckhel, Doctr. num. vet. P. I. Vol. III, p. 330. 31. Die Aufschriften sind sämmtlich griechisch.
[4] Jos. Ant. L. XVIII. c. 6. n. 3.
[5] Ant. L. XVI. c. 9. n. 4.
[6] Ant. L. XVIII. c. 5. n. 1. und 3.
[7] Ant. XVIII. c. 5. n. 4.
[8] Ant. L. XVIII. c. 5. n. 3.

Märzmonats geſtorben, wovon in weniger als drei Wochen Vitellius Nachricht erhielt, und das Heer in die Standorte entließ, die es im Winter inne hatte. Nun war die Zeit für den Araber gekommen, Damaskus zu berennen, und die Belagerung zu eröffnen. Wenn man einwendet, Vitellius würde etwas ſolches nicht geduldet haben, ſo glaube ich, daß er wohl mußte; war ſeine Vollmacht, wie er ſich erklärt hat, für einen angekündigten Krieg zu Ende, ſo war ſie für einen neuen um ſo mehr zu Ende.

Doch dauerte die Herrlichkeit des Nabatäer-Königs und ſeiner Statthalter zu Damaskus nicht ſehr lange. Noch in ſeinem zweiten Herrſcherjahre ordnete Cajus Cäſar die Angelegenheiten Aſiens, gab den ituräiſchen Arabern, die mit den Nabatäern, und einerſeits auch mit dem Gebiete von Damaskus zuſammen ſtießen und daſſelbe nicht ſelten durch Ueberfälle beunruhigten, einen König, riß auch einige andere Theile von Arabien ab [1]. Bei dieſen Verfügungen konnte eine mächtige römiſche Schutzſtadt, Damaskus, nicht vergeſſen werden. Der Araber hatte ſie alſo höchſtens von der Mitte des erſten bis gegen das Ende des zweiten Jahres des Cajus Cäſar beſeſſen. Verſetzen wir Pauls Aengſtigung und Flucht in die Mitte dieſes Zeitraumes, ſo fällt ſie in den Anfang des zweiten Jahres der Weltherrſchaft des Cajus. Von da nun angefangen, laufen die vierzehn Jahre bis auf Pauls zweite Sendung nach Jeruſalem, wegen der Verbindlichkeit der Judenſatzungen, und treffen mit dem zwölften Jahre des Claudius zuſammen.

Die Flucht von Damaskus nach Jeruſalem iſt es weiter, auf welche Paulus, von ſeiner Bekehrung ausgehend, drei Jahre zählt. Gal. I, 15—18 [2]. Dieſe drei Jahre laufen

[1] Dio Cass. L. LIX. p. 649. *εν δε τουτῳ, δοαιμῳ μεν την των Ιτουραιων των αραβων, κοτνῖ δε την αρμηνιαν την δμικροτεραν, και μετα τουτο και της αραβιας τινα ... εχαριδατο.*

[2] Einige wollen dieſe vierzehn Jahre nicht von der Flucht aus Damaskus nach Jeruſalem, ſondern von der Bekehrung an berechnen, wo ſodann die drei Jahre mit eingeſchloſſen wären. Sie geben den Grund an: wahrſcheinlich habe Paulus alles auf dieſe ſeine merkwürdigſte Lebensbegebenheit zurückgeführt. Allein die Bekehrung iſt in dem Briefe an die Galater

gleichzeitig mit dem ersten des Cajus und den zwei letzten des Tiberius. Tiberius herrschte zwei und zwanzig ein halbes Jahr, weniger einen Monat. Diese zwei Jahre, die in den Antheil des Tiberius fallen, beginnen also ungefähr um die Mitte des ein und zwanzigsten dieses Monarchen: um diese Zeit ging Pauls Bekehrung vor.

Mit dem Ende der Verwaltung des Felix ergibt sich wieder für die Apostelgeschichte ein chronischer Standpunkt. Unter Felix wurde Paulus zu Jerusalem aufgehoben und nach Cäsarea ins Gefängniß gebracht. Apg. XXI, 27. — XXIII, 24. Da blieb er, bis Felix von dem römischen Staatshaupte abgerufen wurde und Porcius Festus an dessen Stelle trat; dieser schickte gleich anfangs seiner Geschäftsführung den Apostel nach Rom, weil er von dem Richterstuhle des Monarchen sein Urtheil zu empfangen hatte. XXV. XXVI.

Wann ist nun Felix von seiner Stelle abgetreten? Joseph der Jude bietet uns einigermaßen eine Zeitbestimmung an. Er sagt in seiner Biographie gleich anfangs: ich wurde im ersten Jahre des Cajus Cäsar geboren. In meinem 26sten Jahre, fährt er weiter unten fort, mußte ich in einem Geschäfte nach Rom reisen[1]. Als Felix nämlich die Verwaltung hatte, hatte er einige mir näher angehörigen Priester aus geringen Ursachen zur Verantwortung nach Rom geschickt. Ich wollte sie retten u. s. w.

Cajus und Claudius zusammen herrschten 17 Jahre und 8 Monate; Joseph mußte also noch 8 Jahre und 4 Monate

weniger seine Angelegenheit, als die Behauptung, daß er nicht zu Jerusalem die Lehre durch Unterricht der Apostel, sondern durch höhere Mittheilung empfangen habe. Dieses belegt er in dem Zeitraume, in welchem seine Unterweisung statt haben mußte, durch Angabe der Orte, wo er hingegangen und nicht hingegangen ist: *ουδε ανηλθον εις ιεροσολυμα*, Gal. I, 17. *επειτα — ανηλθον εις ιεροσολυμα*; doch nur auf 15 Tage; 18. und *επειτα ηλθον*; aber nicht nach Jerusalem, 21. Wo das Gehen und Nichtgehen die Hauptsache ist, nicht aber die Bekehrung, muß sich das nachfolgende Gehen, Gal. II, 1., auf ein früheres beziehen. So viel liegt unabgesehen auf den Ausdruck *παλιν*, in der Sache selbst. Das *παλιν* aber (*παλιν ανηβην*), wo es nicht gegensetzend gebraucht wird, ist in der Bedeutung ordnend, auch wiederholend, und bezeichnet die Wiederkunft des ähnlichen, wo ein ähnlicher Fall vorausgehet. Uebrigens kann es für *εκ δευτερου*, *το τριτον* und *τεταρτον* gesetzt werden.

[1] Vita Josephi. §. 3. und nach der Basler Ausgabe p. 626.

unter Nero gelebt haben, bis er in sein 26stes kam und seine Reise nach Rom machte. Damals war Felix noch in Judäa.

So sollte man glauben; allein er war nimmer an seiner Stelle, als Joseph Klage gegen seine Gewaltthätigkeiten führte. Ein solches Unternehmen, so lange er die Statthalterschaft bekleidete, war äußerst gewagt. Wir finden auch, daß erst nach dem Austritte von seinem Amte die Ankläger gegen ihn aufgetreten sind und zu Rom Recht gesucht haben [1]. Wir müssen daher die Abrufung des Felix früher annehmen, als die Reise des Joseph.

Die weitern Schicksale des Felix versetzen seine Abrufung ins siebente Neronische Jahr. Die angebrachten Beschwerden der Juden waren so bedeutend und gegründet, daß der Landpfleger sein Leben verwirkt hatte. Nero schenkte es ihm nur auf die Fürbitte des Pallas. Er war der Bruder des Felix. Pallas aber verlor selbst im achten Consulate unter diesem Monarchen sein Leben [2]; es ist daher nothwendig, den Austritt des Felix ein Jahr vor diesem Ereigniß anzusetzen.

Ueber einige Einwendungen, die man dagegen gemacht hat, bin ich nicht zur Deutlichkeit gekommen. Im Todesjahre des Pallas waren P. Marius und L. Asinius Consuln, Tacit. Ann. XIV, 48. und wie Seneca nach Burrhus Tode c. 53. in der Anrede an Nero sagt, das achte Jahr deiner Herrschaft. Burrhus war vielleicht noch am Leben, als die Kläger gegen Felix erschienen; Jos. Ant. XX. c. 8. n. 9. und doch war er eines der ersten Schlachtopfer, die in diesem Jahre zum Unglücke Roms gefallen sind. Allein darauf will ich nichts bauen: das Todesjahr des Pallas ist bestimmend; vor demselben muß Felix abgerufen worden seyn, d. i. im siebenten Neronischen Jahre.

§. 82.

Nachdem wir die Vorgänge herausgehoben haben, welche an bestimmte Zeitmaße gebunden sind, müssen wir einen beträchtlichen

[1] Jos. Ant. L. XX. c. 8. n. 9. Josephus reiste um vieles später als diese; denn als er in Rom seine Geschäfte machte, war Poppäa schon die erklärte Gemahlin des Kaisers, Vita c. 3., was erst im Verlaufe des achten Neronischen Jahres erfolgt ist.

[2] Tacit. Annal. L. XIV. gegen Ende. Dio Cass. L. LXII. p. 706. 707. Joseph. loc. cit.

Zwiſchenraum, der in Anſehung der Zeitumſtände mehrerer Pauliniſcher Briefe wichtig iſt, ausfüllen. Er faßt die Jahre in ſich, die zwiſchen der zweiten Sendung Pauls wegen der Verbindlichkeit der Judenbräuche und ſeiner Verhaftung zu Jeruſalem gelegen ſind. Einige Begegniſſe oder Verrichtungen führen Zeitbeſtimmungen mit ſich, andere wieder nicht.

Als ſie von ihrer Sendung in die heilige Stadt nach Antiochien zurück waren, ſetzten Paul und Barnabas die Beſchäftigungen ihres Lehrberufes fort. Apg. XV, 35. Während deſſen kam Petrus nach Antiochien, wo der bekannte Auftritt zwiſchen ihm und Paulus vorging. Galat. II, 11 f. Nach einiger Zeit verabredeten Paulus und Barnabas einen zweiten Zug zu den Kleinaſiaten, Apg. XV, 36 f., trennten ſich aber wegen des Markus. Paulus ging ſpäter mit Silas. Der Zeitraum von der Rückkunft aus Jeruſalem bis zur Eröffnung des Zuges nach Kleinaſien ſcheint mehrere Monate zu umfaſſen. Was man mit einiger Wahrſcheinlichkeit darüber ſagen könnte, iſt, daß er, bevor der rauhſte Theil des Winters abgelaufen war, nicht unternommen wurde. Barnabas, der weiter nichts als Cyprus zu beſuchen zum Zwecke hatte, ging vermuthlich im Spätjahr noch dahin, um es vor Einbruch des Winters zu erreichen. Doch hätte Paulus noch im Herbſte den Zug begonnen, ſo verſchlägt es uns nichts.

Paulus trat wahrſcheinlich mit Ende Winters den Zug nach Cilicien an, kam nach Piſidien, Phrygien und Galatien, und folgte der Aufforderung eines Geſichtes nach Europa zu gehen; ſchiffte ſich ein, durchwanderte Macedonien; beſuchte Athen und langte zu Korinth an, wo er verblieb. Wahrſcheinlich iſt es ſpät am Jahre geworden, als der Apoſtel an dieſem Standort eingetroffen war. Apg. XV, 40. — XVIII, 1.

Hier verweilte er ſechs Monate und ein Jahr. Apg. XVIII, 11. Vom Spätjahr bis zum Frühlinge ſechs Monate; vom Frühling bis wieder Frühling ein Jahr. Sobald die See aufging, ſchiffte er ſich nach Aſien ein, Apg. XVIII, 18., landete zu Epheſus; ließ ſich aber hier nicht aufhalten wegen des Feſtes, welches er zu Jeruſalem zu feiern beſchloſſen hatte. Apg. XVIII, 20. 21. Das Feſt wird nicht genannt, iſt aber am eheſten Pentekoſte; denn mit der Frühlingsfahrt konnte er von Korinth

das Osterfest zu Jerusalem auf diesem Umwege schwerlich erreichen.

Von Palästina ging er auf Besuch nach Antiochien, wo er, χρονον τινα, eine ungemessene Zeit verweilte, dann Galatien und Phrygien durchwanderte, Apg. XVIII, 23. und dem Versprechen gemäß nach Ephesus herabkam. Wir wir in der Abhandlung über den Brief an Titus zeigen, brachte Paulus den Winter zu Nikopolis am Iffus, an den Pforten von Kleinasien, hin. Von da konnte er über Galatien und Phrygien in ein paar Monaten nach Ephesus gelangen.

Zu Ephesus lehrte er drei Monate in der Synagoge; die er aber verließ, und in der Schule eines gewissen Tyrannus seinen Lehrstuhl aufschlug, wo er weiterhin zwei Jahre lehrte. Apg. XIX, 8. 9. 10. Er war gesonnen bis Pfingsten zu Ephesus zu verbleiben, 1 Kor. XVI, 8.; wurde aber einige Zeit vorher durch einen Aufstand vertrieben. Apg. XIX, 21. — XX, 2. Nun wendete er sich nach Macedonien, welches er unter Predigt und Ermahnung durchwanderte, bis er in die Hellas kam, in der er sich drei Monden aufhielt; dann den Rückweg antrat, und mit Ende der Ostertage sich nach Asien einschiffte, XX, 3. 6. und auf Pfingsten, wenn er es zu Stande brächte, zu Jerusalem eintreffen wollte. XX, 16. Von seinem Abzuge von Ephesus, nicht lange vor Pfingsten, bis zu seiner Ankunft zu Jerusalem auf Pfingsten wäre sohin ein Jahr verflossen.

Was nun diese letzte Reise betrifft, sind wir ihr eine besondere Aufmerksamkeit schuldig, wegen Zweifeln, die man gegen die Erzählung erhoben hat [1]. Begleiten wir also den Apostel, um uns zu überzeugen, wie weit die Schwierigkeiten, die man zu finden glaubte, gegründet sind. Sieben Tage nach Ostern verließ er Philippi, kam nach fünf Tagen zu Troas an, und verweilte dort sieben Tage. Apg. XX, 6. Von Troas ging er über Assos, Mitylene, Chios, Samos nach Milet in vier Tagen, Apg. XX, 13. 14. 15., denn Assos ist in geringer Entfernung von Troas, und keine Tagreise, wie man es ansetzt. Das Schiff sollte nur das Vorgebirge Lektos umfahren, und dann

[1] Bertholdt, histor. krit. Einleit. in das A. und N. T. 6ter Theil. Note 2 zu §. 726. S. 3375 ff.

den Apostel aufnehmen, um die Fahrt nach Mitylene fortzusetzen. Die bisher aufgezählten Tage sind 23. Allein es war der dritte der ungesäuerten Brode, von welchem man die 50 Tage bis Pfingsten zu zählen anfing, mithin fallen drei Tage von unserer Rechnung weg; 20 waren also vergangen und 30 übrigten bis Pfingsten.

Die Strecke von Samos bis Milet ist nicht groß, mit den übrigen Tagreisen verglichen; das Schiff kam somit bei hohem Tage zu Milet an. Doch darauf wollen wir nichts bauen. Paulus sendete nach Ephesus, ließ die Vorsteher der Gemeinde einberufen, ertheilte ihnen, nachdem sie angelangt waren, seine Zusprüche, nahm Abschied, und ging ohne Verzug unter Segel. Apg. XX, 16—38. Die Tage sind unbekannt, doch eingestandener Maßen konnte dieses in drei Tagen vollzogen werden. Von Milet nahm Paulus den Weg über Kos, Rhodos und Patara in drei Tagen. Apg. XXI, 1. Zu Patara mußte er ein anderes Schiff besteigen; wie viele Zögerung dieses verursachte, wissen wir nicht; eben so wenig, wie lange die Fahrt bis Tyrus dauerte, die immerhin das Doppelte der Fahrt von Milet nach Patara beträgt. Lukas fängt erst am festen Lande wieder zu zählen an. Zu Tyrus zögerten sie sieben Tage, Apg. XXI, 4.; von da gingen sie nach Ptolemais, eine Tagreise, und verweilten einen Tag. XXI, 7. Des folgenden gingen sie nach Cäsarea, wo sie einen längern Aufenthalt machten, ἡμερας πλειους, für den kein bestimmtes Maß vorhanden ist. Die bekannten Zeitmaße von Tyrus bis Cäsarea, einen Tag von Ptolemais nach Cäsarea mit in Anschlag gebracht, belaufen sich auf 10 Tage. Unbekannt sind der Aufenthalt zu Milet, zu Patara, die Fahrt bis Tyrus, endlich die mehrere Tage zu Cäsarea, für welche 20 Tage übrig bleiben. Aber auch von diesen müssen wir einen Tag in Abschlag bringen für die Reise von Cäsarea nach Jerusalem, und einen zweiten, indem der Apostel schon am Vortage des Festes bei Jakob eingeführt wurde. Es stehen folglich noch 18 Tage vor für die unbekannten Fristen.

War nun das Geschäft zu Milet in drei Tagen abgethan; konnte Paulus des nächsten Tages von Patara unter Segel gehen; war die Fahrt von daher bis Tyrus in sechs Tagen zurückgelegt, so würde uns für die ἡμερας πλειους zu Cäsarea

die Zahl von acht Tagen übrig bleiben. Unmöglichkeit zeigt ſich hierin keine. Daß die Fahrt gut voran ging, wiſſen wir von einem Theile derſelben bis Patara; daß ſie in dem zweiten Zeitraume über Erwartung glücklich ging, wiſſen wir aus dem Erfolge; es würden ſonſt nicht ſo viele Tage geübrigt haben, die Paulus ſeinen freundſchaftlichen Verhältniſſen zu Tyrus, zu Ptolemais, zu Cäſarea widmen konnte. Paulus traf alſo, wie er es gewünſcht hatte, auf Pfingſten zu Jeruſalem ein, Apg. XX, 16., wo er ins Gefängniß gebracht wurde. Von ſeinem Abzuge zu Epheſus bis zu ſeiner Verhaftung zu Jeruſalem iſt ungefähr ein Jahr, von Pfingſten bis Pfingſten, verfloſſen.

Dieſes ſind die Ereignungen, die zwiſchen der Sendung Pauls von Antiochien wegen der Judenſatzungen, und zwiſchen ſeiner Ergreifung zu Jeruſalem in der Mitte liegen. Zum Theile, wie wir geſehen haben, führen ſie Zeitmaße mit ſich; zum Theile laſſen ſich ſolche aus Umſtänden mit Wahrſcheinlichkeit erſchließen; wie wir die erſten vorgefunden, die andern aus Schlüſſen entnommen haben, erfüllen ſie den Zeitraum von ſieben Jahren. Die erwähnte Sendung geſchah im 12ten Jahre des Claudius; wenn wir davon ausgehen, und ſieben Jahre zählend fortſchreiten, machen wir Stilleſtand im 5ten Jahre des Nero.

§. 83.

Im 7ten Neroniſchen Jahre trat Felix von ſeiner Stelle in Judäa ab. Paulus hatte unter ihm zwei ganze Jahre im Gefängniſſe zugebracht, Apg. XXIV, 27. und wurde folglich im 5ten Jahre Nero's ergriffen. Die Zeiten, verglichen mit der Rechnung des vorigen Paragraphen, ſchließen genau in einander. Feſtus rief nun den Paulus vor und ſchickte ihn nach einigen Zwiſchenvorfällen, wie er es verlangt hatte, nach Rom.

Es war ſpät im Jahre; doch wegen der Abirrung der jüdiſchen Monate von den Gleichungen, bis jedesmal die Intercalation das Jahr wieder in die Geleiſe mit den Jahreszeiten brachte, läßt ſich das Zeitmaß nach unſerer Monatrechnung nur mit vieler Umſtändlichkeit ausmitteln. Soviel können wir als verläßlich annehmen, daß die Faſte des ſiebenten Monates ſo ſpät fiel, als möglich, Apg. XXVII, 9., in welchem Falle ſie an unſerm 2. Oktober endete. Der Apoſtel mußte über Winter

drei Monate in Malta verbleiben, Apg. XXVIII, 11., das ist bis im März, wo die Seefahrt wieder ihren Anfang nahm. Von nun an ging die Reise ohne Störung voran; der Apostel langte im Frühlinge des achten Jahres der Regierung Nero's zu Rom an, blieb zwei volle Jahre dort, und wurde im Frühlinge des zehnten Neronischen Jahres frei, nicht ohne glückliche Fügung; denn noch in diesem Jahre, im Herbste, brach Nero's Verfolgung aus.

* * *

Es hatte der Apostel, wie wir aus einigen seiner Briefe sehen, die er von Rom geschrieben hat, die Absicht, seine Freunde im Orient wieder zu besuchen, äußerte aber hinwiederum im Briefe an die Römer den Wunsch, wie er Rom gesehen habe, nach Spanien zu gehen.

Eines der ältesten christlichen Denkmäler versichert uns, daß das letzte geschehen sey. Er ging an die westliche Grenze des Erdbodens, *επι τερμα δυσεως*, und starb nach seiner Rückkunft *επι των ηγουμενων* [1]. Ich sehe nicht, was man gegen die Nachricht eines mit dem Apostel vertrauten Mannes, der in Rom lebte, von woher die Reise unternommen wurde, wenn man das Denkmal nicht mit großem Unrecht verwerfen will, einwenden kann; zumal da er dieses an die korinthische Gemeinde schrieb, die von den Schicksalen Pauls, der noch nicht so lange in ihrer Mitte gelebt und gelehrt hatte, Auskunft wußte.

Ist man aber entschlossen, die Schrift nicht als ein Werk des Clemens anzuerkennen, so ist der Gewinn für die Gegner desselben nicht sehr groß. Sie können immerhin nicht läugnen, daß der Brief im zweiten Jahrhunderte vorhanden gewesen sey [2]. Der Verfasser war also der Zeit nach völlig in der Lage, nach beglaubigten Ueberlieferungen zu sprechen. Und nun noch ein weiteres Wort: im zweiten Jahrhunderte war auch die Kirche zu Korinth in der Lage, zu wissen, ob der Brief ächt ist, und dagegen Einrede zu thun; doch las sie ihn alljährlich in ihren Versammlungen bis auf die Zeiten des Eusebius öffentlich ab, und erneuerte mit jedem Jahre das Zeugniß seiner Aechtheit.

[1] Clem. Rom. epist. I. ad Corinth. sect. 5.
[2] Dionys. Corinth. apud Euseb. L. IV. c. 23.

Nicht genug: man las ihn, wie Euſebius erzählt, zu ſeinen Zeiten in vielen andern Gemeinden, woher er im alexandriniſchen Codex hinter den heil. Büchern als Nachtrag von der erſten Hand beigeſetzt iſt. Dieſes Denkmal aber ſtammt aus dem 5ten Jahrhundert, und iſt entweder noch damals verfertigt, wo es üblich war, den Brief abzuleſen, oder ſicher aus einem Buche jener Zeit nachgeſchrieben.

Die Worte επι των ηγουμενων können verſtanden werden von den letzten Zeiten des Nero, wo Tigellinus und Nymphidius Sabinus nach Willkür walteten, und auch nachher, bis Sabinus jenem den Degen abverlangte, und den Schein annahm, als führe er die Geſchäfte für Galba bis zu deſſen Ankunft[1]. In dieſem Falle bleibt die Deutung mit den übrigen Nachrichten im Einverſtändniſſe, welche den Tod des Apoſtels der Neroniſchen Regierung beimeſſen. Wenigſtens wirkte in den Vollzug noch keine Gewalt eines neuen Imperators ein. Eine zweite Erklärung, welche in den Worten επι των ηγουμενων die Zeiten des Galba, Otho und Vitellius angedeutet findet, verzichtet auf das Einverſtändniß mit den übrigen geſchichtlichen Ausſagen[2].

Es iſt aber auch das erſte wenigſtens zum Theil geſchehen. Die Thatſache reihet ſich ſelbſt der Zeitfolge nach hinter der Reiſe nach der Weſtgrenze des feſten Landes, und vor dem Tode des Apoſtels, deſſen nächſte Veranlaſſung ſie war. Paulus machte den Verſuch, nach dem Orient zu gehen, und kam bis nach Korinth, wo er den Petrus traf, ſich an ihn anſchloß, und mit ihm nach Rom ging. Dieſes bezeugt Dionys von Korinth: Petrus und Paulus, ſagt er, kamen beide in unſerm Korinth zuſammen und gingen mit einander nach Italien, wo ſie für das Chriſtenthum ſtarben[3]. Im eilften Jahre Nero's war Petrus noch in Aſien, wenn er anders aus Babylon

[1] Plutarch in Galba. c. 8.

[2] Zwar nennen die Alten die Neroniſche Regierung, doch mit verſchiedenen Zeitbeſtimmungen. Die genaueſte Angabe finde ich bei Hieronymus Script. Eccl. V. Paulus. Hic ergo decimo quarto Neronis anno, eodem die quo Petrus, Romae capite truncatus ..... anno post passionem domini tricesimo septimo.

[3] Bei Euseb. H. e. L. II. c. 25.

ſeinen erſten Brief wegen der Schreckniſſe der Neroniſchen Verfolgung geſchrieben hat (ſiehe unten §. 169.). Um dieſe Zeit war Paulus auf der Reiſe nach der Weſtgrenze, ſo daß ſie ſich vor dem zwölften Jahre des Nero nicht in Korinth begegnen konnten.

Zur Ueberſicht der Geſchichte des Apoſtels Paulus, nach den ausgemittelten Zeitbeſtimmungen, geben wir hier eine Zeittafel von ſeiner Bekehrung an, bis zur Entlaſſung aus dem römiſchen Gefängniſſe.

Das 21ſte Jahr des Tiberius in der Mitte, oder $^{21}/_{22}$ iſt in der chriſtlichen Zeitrechnung das anfangende . . . . . 36.
Pauls Bekehrung.
Das 23ſte oder letzte Tibers, und das erſte des Cajus Cäſar, ſind das 38.
Das 2te Jahr des Cajus Cäſar . . . . . 39.
Paulus rettet ſich von Damaskus, wendet ſich nach Jeruſalem.
Das 4te Jahr des Claudius Cäſar im Anfange . . . . . 45.
Pauls erſte Sendung von Antiochien nach Jeruſalem.
Das 12te Jahr des Claudius . . . . . 53.
Pauls zweite Sendung von Antiochien nach Jeruſalem.
Das 13te Jahr des Claudius . . . . . 54.
Paulus reist Ende Winters über Kleinaſien nach Europa bis Korinth, lehrt hier im folgenden Spätjahr.
Das 14te Jahr des Claudius . . . . . 55.
Paulus zu Korinth über Winter und Frühling bis wieder ins Spätjahr.
Das 1ſte Jahr des Nero . . . . . 56.
Paulus im Winter zu Korinth, ſchifft ſich im Frühling nach Aſien ein; kommt nach Jeruſalem auf Pentekoſte; geht dann nach Antiochien.
Das 2te Jahr des Nero . . . . . 57.
Paulus überwintert zu Nikopolis, geht nach Epheſus; lehrt daſelbſt.
Das 3te Jahr des Nero . . . . . 58.
Paulus lehrt zu Epheſus.
Das 4te Jahr des Nero . . . . . 59.
Paulus zu Epheſus und in Aſien bis Pentekoſte, ſchifft ſich nach Macedonien ein.
Das 5te Jahr des Nero . . . . . 60.
Paulus überwintert in Achaia, kommt wieder auf Pentekoſte nach Jeruſalem, wird gefangen.
Das 6te Jahr des Nero . . . . . 61.
Paulus im Gefängniſſe zu Cäſarea,

Das 7te Jahr des Nero . . . . . 62.
Paulus zu Cäsarea im Gefängniſſe, wird im Spätjahr nach Rom geſchickt.
Das 8te Jahr des Nero . . . . . 63.
Paulus kommt im Frühlinge an, iſt zu Rom im Gefängniſſe.
Das 9te Jahr des Nero . . . . . 64.
Paulus iſt zu Rom im Gefängniſſe.
Das 10te Jahr des Nero . . . . . 65.
Im Frühlinge wird Paulus frei.

Noch einige Worte zur Erläuterung dieſer Zeittafel. Jeſus trat im XVten Jahre der Herrſchaft Tibers, als die Taufhandlung an ihm vollzogen wurde, ungefähr das 30. Lebensjahr an. Luk. III, 23. ωσει ετων τριακοντα αρχομενος. Dieſe Zeitbeſtimmung nehme ich für vollgültig ohne weitere Erörterung, welche ich von der Hand weiſen muß, indem ſie einen eigenen Aufſatz erheiſcht. Die Taufhandlung ging dem erſten Paſcha beiläufig um 50—60 Tage voran, wovon 40 auf den Aufenthalt in der Wüſte, die übrigen auf die frühern Begegniſſe zu Bethania und Galiläa kommen. Joh. I, 29. — II, 13. Der Anfang dieſer 50—60 Tage vor dem Paſcha fällt in den Monat Hornung. Der Hornung aber iſt ungefähr die Mitte des XVten Herrſcherjahres des Tiberius. Denn Auguſtus, von deſſen Tode der Regierungsantritt Tibers berechnet werden muß, ſtarb am 19. Auguſt[1]. Von beiläufig Mitte Hornung bis wieder Mitte Auguſt ſind ſechs Monate verfloſſen, es mangeln alſo ſechs andere, das Jahr vollzählig zu machen.

Tiberius ſtarb im XXIIIten Jahre ſeiner verwünſchten Herrlichkeit, am 16. des Märzmonates[2]. Wenn in der Mitte ſeines XVten Jahres oder in dem Hornung das dreißigſte Jeſu begann, ſo hat in der Mitte des XXIIIten das 38. chriſtliche Jahr angefangen. Da er, wie geſagt, im März ſtarb, ſo hat er länger

[1] Dio Cass. L. LVI. p. 590. Wechel. ſagt: τη εννεα και δεκατη του αυγουστου. Sueton· c. 100. in Aug. ſagt daſſelbe nach römiſcher Art: decima quarta Kal. Septemb.

[2] Tacit. L, VI. ann. c. 50. Sueton. Tib. c. 73. Eutrop. c. 11. ſtimmen überein auf XVII. Kal. April. aber Dio Cass. LVIII. fin. τη εκτη και εικοστη του μαρτιου ημερη hat für XVII. Kal. durch Verſehen VII. Kal. geleſen. Sehr genau iſt die Angabe Joſephs, Bell. jud. L. II. c. 9. n. 5, ετη δυο προς εικοσι και τρεις ημερας επι μησιν εξ.

nicht als einen Monat in dieſem 38. chriſtlichen Jahre gelebt. Es ſetzt ſich demnach fort im Iten des Cajus Cäſar, und das IIte deſſelben iſt das 39. der chriſtlichen Rechnung.

Cajus ſchloß ſein IVtes oder letztes Jahr nicht, er hatte im März die oberſte Gewalt angetreten und ſtarb am 24. Januar[1]. Doch macht dieſes für das chriſtliche Jahr wenig Unterſchied, welches ſohin unter ſeinem Nachfolger ziemlich gleichmäßig fortläuft.

Claudius übernahm die Herrſchaft und führte ſie durch dreizehn volle Jahre und einen Theil des vierzehnten bis um die Mitte des Oktobers[2]. Das neroniſche Jahr, welches davon anfängt, eilt daher um ein Vierteljahr und einige Tage dem chriſtlichen voran.

Zweites Hauptſtück.

Schriften des Apoſtels Paulus.

§. 84.

Saulus, שָׁאוּל, oder Paulus, wie er ſich, da er unter die Griechen ging, oder wie er ſich von dem erſten erlauchten Schüler, bei dem er Eingang und glückliche Aufnahme fand, zum Andenken genannt hat[3], (von Sergius Paulus, dem Prokonſul in Cypern; denn hier kommt dieſe Benennung zum erſtenmal

[1] Sueton in Cai. c. 58. Nono Kal. Febr. und c. 59. imperavit triennio, et decem mensibus, diebus octo. Joseph B. jud. L. II. c. 11. hat vermuthlich μηνας οκτω mit diebus octo verwechſelt.

[2] Sueton. Claud. c. 45. excessit III Idus Octobris. vergl. Tacit. Ann. XII. 69. Dio L. LXI. cap. penult. gibt es richtig: μετηλλαξε τη τριτη και δεκατη του οκτωβριου.

[3] Hieronym. in Catal. v. Paulus: Quumque primum ad praedicationem ejus Sergius Paulus, Proconsul Cypri, credidisset, ab eo, quod eum Christi fidei subjugarat, sortitus est nomen Paulus. Origen. Praef. in Ep. ad Rom. T. IV. p. 460. Ruei.

vor, Apg. XIII, 9.) war ein römiſcher Bürger, geboren zu Tarſos in Cilicien, einer Stadt, welche in den Tagen des Strabo [1], was Wiſſenſchaft und Künſte betrifft, Athen und Alexandrien an der Seite ſtand.

Er lernte nach dem altjüdiſchen Spruche: Wer ſeinen Sohn kein Handwerk lehrt, der führt ihn zum Stehlen an, das Handwerk eines Gezelletuchmachers [2].

[1] Strabo Geogr. L. XIV. p. 463. Ed. Casaub. 1587. fol.

[2] *σκηνοποιος*, Apoſtelg. XIII. 3. Michaelis wollte ihn aus dieſem Ausdrucke zum Mechaniker machen; denn in der alten Komödie war nach Pollux *σκηνοποιος* ſoviel als *μηχανοποιος: τους δε μηχανοποιους και σκηνοποιους η παλαια κωμωδια ωνομαζε.* Edit. Grynaei, col. 415. Allein der gelehrte Mann hat den Schriftſteller mißverſtanden. Es iſt hier nur von dem Theater und ſeinen Maſchinen die Rede; der Ausdruck *η παλαια κωμωδια* iſt für die Kunſtſprache der Schauſpieler geſetzt. Auf dieſe Weiſe iſt an einer ganz parallelen Stelle *η νεα* und *η αρχαια κωμωδια* gebraucht: *η δε νεα κωμωδια και προσωποποιον ειρηκεν, ον η αρχαια σκευοποιον εκαλει.* col. 91. Vergl. Schol. minor. in Sophocl. Aiac. edit. Brunkii ad v. 3. Die Kunſtgerüſte nämlich, welche den deus ex machina herbeiführten, waren an den Scenen angebracht, und waren ein Theil derſelben, wie ſich der Lexikograph *περι μερων θεατρου* col. 229. erklärt. Sie dürften daher beide das Werk deſſelbigen Künſtlers geweſen ſeyn, woher man ihn wechſelsweiſe bald Maſchinenmacher, bald Scenenmacher nannte, wie er in der zweiten Stelle bald Larvenmacher, bald Geräthemacher hieß. Die Verfertigung theatraliſcher Gerüſte war wohl das Werk des Paulus nicht; die Kirchenväter nannten ihn *σκυτοτομος* und *σκηνορραφος*, Häutegezeltſchneider. Suicer Thesaur. philol. p. 982. Sie wurden, wie es ſcheint, durch die Kriegsgezelte veranlaßt, ihn für einen Lederarbeiter zu halten; denn dieſe wurden aus Thierhäuten verfertigt, woher die Redensarten der Alten kommen: exercitum sub pellibus habere, pellibus continere militem u. ſ. w. Das Vaterland des Apoſtels gibt uns über ſein Gewerbe den beſten Aufſchluß; es brachte ſehr zottige und rauhharige Ziegen und Böcke hervor, woher *κιλικιος τραγος* ein Proverbialausdruck wurde, einen gar nicht artigen Menſchen zu bezeichnen. Aus dieſen Haaren bearbeiteten die Cilicier ein dichtes und grobes Tuch, welches man daher cilicium, cilicia, *κιλικια* nannte: *κιλικιος τραγος, ο δασυς, τοιουτοι γαρ εν κιλικια γινονται τραγοι, οθεν και τα εκ των τριχων συντιθεμενα κιλικια καλουνται.* Suidas. vergl. Hesych. und Salmas. in Solinum. p. 347. Von ihrem Gebrauche im Kriege, und zur Schifffahrt ſ. Veget. de re mil. L. IV. c. 6. und Servius in Georg. L. III. v. 112. Asconius in Ciceron. orat. VItom. in Verrem. c. 38. — Cilicia texta de pilis in castrorum usum atque nautarum. Vorzüglich aber wurden ſie von den Nomaden in Syrien und am Euphrat herab zu Hirtenzelten gebraucht. Plin. Histor. nat. L. VI. c. 28. Nomades, infestatoresque

Schon frühe zeigte er eine ungemeine Härte des Charakters und den unduldſamſten Starrſinn. In dieſen Eigenſchaften that er ſich bei der Steinigung des Stephanus noch als ein Jüngling hervor. Apg. VII, 58. VIII, 1. 2. 3.

Dieſe Anlagen entwickelten ſich unter öffentlicher Begünſtigung frei und ungehindert zur muthwilligen Grauſamkeit. Er wüthete, drang in die Häuſer ein, um Chriſten aufzuſuchen, ſchleppte Männer und Weiber herbei, ſie ins Gefängniß zu bringen. Apg. VIII, 1.—4. Aber dieſer Wirkungskreis ward ihm bald zu klein, Jeruſalem ſeiner Blutgierde zu enge. Er bot ſich ſelbſt dem Synedrium an und bat um die Erlaubniß, die Chriſten in Damaskus und unterwegs zu verfolgen, wo er mit unmenſchlichem Vergnügen Menſchen jedes Alters und Geſchlechts in Feſſeln ſchlug. Apg. XI, 1. 2. XXII, 4 f.

Dieſer vollendete Choleriker mit ſo erſchrecklichen Gemüthsanlagen, deren reges Aufſtreben ihn zum unternehmendſten Manne machte, wäre nichts beſſeres als ein Johann von Giſchala, ein bluttrunkener Zelote (*εμπνεων απειλης και φονου* Apg. IX, 1.) geworden, hätte nicht eine unerwartete Kataſtrophe ſeine ganze Seele umgewandt.

§. 85.

Die rauhe Stimmung ſeines Gemüths machte ihn zu den Grundſätzen des Phariſäismus geneigt, der alles Anſehen der Strengheit hatte und unter den Juden die überwiegende Partei war.

Seine literariſche Bildung hatte er zum Theile von Gamaliel, einem damals angeſehenen Lehrer. Apg. XXII, 4. Er hörte bei ihm über das Geſetz und die jüdiſche Erblehre, *πατριας παραδοσεις*. Seine Anlagen verſprachen einen fähigen und ausdauernden Schüler, und der Erfolg zeigte, daß er es wirklich war. Er verſtand alle damals gangbare Erklärungsarten der Bibel, die Allegorie, Typologie, Accommodation und die Tradition. Aber er war auch in der griechiſchen Literatur nichts weniger als fremd. Apg. XVII, 28. 1 Kor. XV, 33. Tit. I, 12.

Chaldaeorum scenitae .... et ipsi vagi, sed a tabernaculis cognominati, quae *ciliciis* metantur, ubi libuit. Dieſen Artikel der Nationalinduſtrie hatte auch Paulus zu ſeinem Geſchäfte gewählt, und war ein Gezelttuchmacher.

Die Natur hatte ihm auch die äußern Gaben zur Beredtſamkeit nicht verſagt, obſchon er nachher ſehr beſcheiden davon ſprach. Zu Lyſtra hielt man ihn für den Schutzgott der Redekunſt.

§. 86.

Dieſer Charakter zu großen Dingen fähig, aber aus Uebermaß innerer Kräfte ſeiner ſelbſt nicht mächtig, war ein Extrem von menſchlichen Anlagen, und führte nach dem natürlichen Laufe auf lauter Extreme. Seine Religioſität war ein zerſtörender Eifer, ſeine Entrüſtung eine Wildheit, ſein Zorn forderte Schlachtopfer. Eine ſo ſtürmiſche Ungezähmtheit hatte ihn pſychologiſch nie zum Chriſten, nie zum Menſchenfreunde geeigenſchaftet, aber am allerwenigſten zum ruhig duldenden Menſchen. Doch wurde er dieſes alles mit ſeinem Uebertritt zur chriſtlichen Schule, und jede ausgleitende Regung ſeines Gemüthes legte ſich zu einem ſehr wohlgeordneten und edeln Charakter zurecht.

Vorhin haſtig und auffahrend, jetzt nur muthig und entſchloſſen; vorhin gewaltthätig, jetzt kraftvoll und unternehmend; einſt unaufhaltſam widerſetzlich gegen alles, was ſich ihm in den Weg legte, jetzt nur beharrlich; einſt verwildert und finſter, jetzt nur ernſthaft; einſt grauſam, jetzt nur ſtrenge; einſt ein rauher Zelote, nunmehr gottesfürchtig; ſonſt unerweichlich, verſchloſſen für Mitgefühl und Erbarmung, nun ſelbſt mit Thränen bekannt, die er an Andern umſonſt geſehen hatte. Vorhin Niemands Freund, nun Mitbruder der Menſchen, wohlmeinend, theilnehmend, mitleidig; doch nie ſchwach, immer groß, mitten in Wehmuh und Kummer männlich und edel. So zeigte er ſich in ſeinem erſchütternden Abſchiede von Milet, Apg. XX; er iſt wie der Abſchied Moſe, wie die Abdankung Samuels, innig und herzlich, voll Selbſtbewußtſeyn und im Schmerze voll Hoheit.

So hat ſein Gemüth nicht blos eine andere Richtung erhalten und ſeine immer aufgeſtürmte Erregbarkeit nur einen andern Strebepunkt, ſondern dieſes ungezähmte Vermögen wurde in allen ſeinen Neigungen und Leidenſchaften zu einem Ebenmaße gebracht, daß ſich große Kräfte harmoniſch zu einer neuen Gemüthsſtimmung ordneten, aus deren Einheit der erhabene Charakter entſpringt.

Wenn dieſes, wie es vor Augen liegt, das Reſultat ſeiner Bekehrung war, ſo mag jeder ſelbſt urtheilen, ob dieſes Züge

eines regelloſen Kopfes oder eines Mannes ſind, der unter mehr als gewöhnlichen Anlagen nach ordentlichen Geſetzen mit Ueberlegung wirkſam iſt. Wir werden uns dann auch die Frage leicht beantworten können, wie weit ſein Antheil am Chriſtenthum ernſtlich, in ſeinem Gemüthe und moraliſchen Bewußtſeyn gegründet war.

§. 87.

Seine Schriften ſind ein treuer Ausdruck ſeines Charakters. Sie zeugen von einem ſelbſtſtändigen Geiſte, deſſen Vorſtellungen und Ideen von ihm ſelbſt herſtammen, und auch in der Mittheilung und Darſtellung eigen behandelt ſind. Auch der nämliche Gedanke, wenn er öfter in ſeinen Schriften vorkommt, erhält immer wieder etwas Neues in ſeiner Wendung und in der Ausbildung. In der Produktion und in der Darſtellung zeigt ſich ein lebhafter, thätiger Geiſt, der im Beſitze eines verarbeiteten Vorrathes von Ideen und einer eigenen Gewandtheit zur Mittheilung iſt.

So iſt es auch in Anſehung des darin herrſchenden Tones. Strengheit, männlicher Ernſt und herzerhebende Empfindungen wechſeln mit Sanftmuth, Freundlichkeit und Theilnahme, und ihre Uebergänge ſind, wie ſie die Natur in dem Herzen eines von ſeiner Sache durchdrungenen edlen und verſtändigen Menſchen erzeugt. Er ermahnt, beſtraft und tröſtet wieder, er greift mit Nachdruck an, ſetzt mit Ungeſtüm zu, dann ſpricht er wieder freundlich in die Seele, entfaltet ſeine ſchöneren Gefühle für fremdes Wohl, ſeine Schonung und ſeine Furcht, jemanden zu betrüben, Alles, wie es der Gegenſtand, die Zeit, die gegenſeitige Stimmung und die Verhältniſſe fordern.

Durchaus herrſcht eine zudringliche Sprache darin, eine angelegentliche und lebendige Mittheilung. Röm. I, 26.—32. iſt eine umfaſſende und kraftvolle Sittenſchilderung. Seine Antitheſen Röm. II, 21.—24. 2 Kor. IV, 8.—12. VI, 9.—11. XI, 22.—30., ſeine Enumeration 1 Kor. XIII, 4.—10. 2 Kor. VI, 4.—7. 2 Tim. III, 1.—5. Epheſ. IV, 4.—7. V, 3.—6., Gradationen Röm. VIII, 29.—30. Tit. III, 3.—4., die Fragen, Ausrufungen, Vergleichungen beleben zuweilen ſeine Sprache bis zur Anſchaulichkeit. Die Vergleichung 1 Kor. XII, 14 f. iſt wie jene des Menenius Agrippa und iſt ſogar mehr bildneriſch und ausdrucksſam.

Doch wandte er auf die Ausbildung wenig Mühe; wie er seine Gedanken und Empfindungen hingeworfen hatte, so blieben sie. Nirgends ist eine Spur von der Feile oder von jener artistischen Sorgfalt, womit die Alten ihren Ausarbeitungen den Charakter der Vollendung mitgetheilt haben. Daher ist sein Ausdruck nicht selten nachlässig; seine Construktion ungeschlossen oder auch dunkel, voll Incisen oder langer Mittelreden. Man vergleiche 1 Timoth. I, 4. von θεου την εν πιστει bis V. 18. ταυτην την επαγγ. 2 Kor. III, 14.—18. IV, 7.—9. Ephes. II, 1.—5. Röm. II, 13.—16. XII, 4.—15. u. a. m.

§. 88.

Ungeachtet dieser Fehler gegen die Redekunst halte ich ihn dennoch für einen großen Redner, und hätte sogar Lust, ihn in Absicht auf die Beredtsamkeit mit berühmten Rednern des Alterthums zu vergleichen, z. B. mit Isokrates, dessen Zuschriften an Demonikus und zum Theile an Nikokles sich in Vorwurf und Inhalt dem Paulus mehr annähern. In der Beredtsamkeit, habe ich gesagt, denn sie ist, wenn auch der jüdisch-griechische Dialekt des Apostels weit hinter dem attischen Wohllaute des Orators zurückbleibt, unabhängig von der Kunst, die er nicht besaß, ein Resultat von Anlagen und Eigenschaften, der Ueberzeugung, Theilnahme und Durchdrungenheit vom Inhalte und der Würde seiner Behauptungen, und bildet sich auf diesem Wege zu einer Größe aus, nach der die Kunst oft umsonst strebt. Allein ich kann diese Parallele hier nicht verfolgen, und erlasse jedem gerne den Glauben daran; aber das Urtheil eines Kunstrichters kann ich hier nicht übergehen, dessen Unbefangenheit und Sachkenntniß eine besondere Aufmerksamkeit verdient.

Es ist Dionysius Longin, welcher die Beredtsamkeit des Apostels in folgender Stelle würdigt: Der Ruhm der gesammten Beredtsamkeit und des griechischen Genius sind immerhin Demosthenes, Lysias, Aeschines, Hyperides, Isäus, Dinarch, oder Demosthenes Krithinus, Isokrates, Antiphon; diesen kann man auch beisetzen Paul den Tarsenser, welcher der erste meines Wissens die Demonstration nicht angewandt hat.

Ich weiß es, daß der letzte Theil dieser Stelle von erlauchten

Kritikern, von Fabricius und Ruhnken[1], in Zweifel gezogen worden, aber es läßt ſich dennoch, wie mich dünkt, mit Anſtand noch Einiges darüber reden, um ſo mehr, da die zwei gelehrten Männer eher aus bloßem kritiſchem Verdachte, als aus Gründen darüber abgeſprochen haben.

Wir müſſen zuerſt die Stelle von Seiten des Wortgebrauchs betrachten. Paulus bediente ſich des δογματος αναποδεικτου. Longin unterſchied in der Beredtſamkeit das αποδεικτικον von dem τῳ κατα φαντασιαν εκπληκτικῳ, das genus demonstrativum von dem, was lediglich auf Empfindung und Bewegung hinarbeitet[2]. Wenn er nun, wie hier, von Rednern ſpricht, ſo iſt δογμα αναποδεικτον ein Vortrag, der weniger auf Beweisgründe, als auf Bewegung Rückſicht nimmt[3]. Hernach iſt auch die Redensart προϊστασθαι δογματος, welche nicht frequent iſt, eine Redensart Longins und findet ſich wieder in ſeinem Auf-

[1] Fabric. Biblioth. graec. L. IV. p. 445. Ed. Hamb. Ruhnkenius in not. ad Rutil. Lupum de figur. Sentent. p. 88. Nach der Verbeſſerung des letzten führe ich die Stelle Longins an, welche ſonſt unter den Fragmenten den erſten Platz einnimmt: κορωνις δ' εστω λογου παντος και φρονηματος ελληνικου Δημοσθενης, Λυσιας, Αισχινης, Υπεριδης, Ισαιος. Δειραρχος, Δημοσθενης ο κριθινος, Ισοκρατης, Αντιφων, προς τουτοις Παυλος ο ταρσευς, ουτινα και πρωτον φημι προϊσταμενον δογματος αναποδεικτου. Es iſt bekannt, daß Dinarch ſcherzweiſe Δημοσθενης κριθινος und αγριος genennt ward; es ſollte demnach hier ausgedrückt ſeyn, daß dieſes nur ein Beiname Dinarchs iſt, damit der Leſer nicht etwa zwei Perſonen daraus mache. Dieſes iſt durch Ruhnkens Verbeſſerung nicht geſchehen. Der Text vor Ruhnken hatte ſogar das ungeſchickte Verſehen, daß Iſokrates zwiſchen Dinarch und Demoſthenes Krithinus mitten hineingeſetzt war: Δειναρχος, Ισοκρατης, Δημοσθενης κριθ. Dieſes dürfte vielleicht ehemals ſo geleſen worden ſeyn: Δειναρχος, ισως κατ' επικλην Δημοσθενης ο κριθινος, Ισοκρατης. Die Worte nach Δειναρχος wurden nun falſch für Ισοκρατης geleſen, und weil dieſer Name ſchon da war, wurde er nach κριθινος ausgelöſcht, und ſo konnte der ältere Text entſtanden ſeyn.

[2] περι ὑψ. XV. n. 11.

[3] Ueberhaupt iſt in der wiſſenſchaftlichen Sprache το αναποδεικτον, was nicht durch Beweiſe unterſtützt iſt, oder ein Satz, den man als zugegeben annimmt, κατα συγχωρησιν λαμβανομενον, um Folgerungen daraus zu ziehen. Sextus Empir. Pyrrhon. Hypoth. L. II. c. 6. n. 54. und L. II. c. 15. n. 168. Wenn Morus dieſe Ausdrücke Lib. animadv. in Longin. p. 54. aus dem chriſtlichen Sprachgebrauche erklären will, ſo heißt dieſes die Interpolation vorausſetzen.

ſatze περι τελους gegen Plotin und Amelius, wovon uns Porphyr ein Bruchſtück aufbehalten hat: ουκ ολιγαι των εν φιλοσοφιᾳ λογων προεστησαν [1].

Dann klingt auch die Stelle, genommen wie ſie liegt, in Anſehung des Sinnes ungemein natürlich im Munde eines heidniſchen Philoſophen. Paulus ſchien dem Kunſtrichter mehr zu überreden, als zu beweiſen, und nicht ohne Urſache; entweder ſetzt der Apoſtel gewiſſe Lehren als bekannt voraus und knüpft andere daran, oder er braucht Stellen aus dem alten Teſtamente, deren Beweiskraft der Heide nicht einſah und die er alſo für bloße Erudition und literariſche Verzierung halten mußte. Von ſeinem Standpunkte aus konnte er daher wohl nichts richtiger an ihm bemerken, als daß er, der erſte von allen ſeinen Vorgängern, ſich weniger auf Beweiſe als auf Bewegung und Pathos verwandte.

Die innern Gründe, der Ausdruck und die Anſicht, geben auf dieſe Weiſe ſo wenig eine Anzeige für eine Interpolation an Hand, daß vielmehr Alles auf unſern Schriftſteller einſchlägt. So auch die äußern.

Dionyſius Longin war aus der Schule der Neuplatoniker, welche mit den Schriften der Chriſten ziemlich vertraut waren. Porphyr, ſein Schüler, hat in 15 Büchern gegen die Chriſten nicht etwa den Inhalt des neuen Teſtaments im Allgemeinen angegriffen, ſondern einzelne Stellen aus demſelben ausgehoben und zergliedert. Amelius, Longins Zeitgenoſſe, hat im Evangelium des Johannes die Lehre vom Platoniſchen Logos finden wollen [2].

Damals, in den Tagen Longins, hielten die Chriſten öffentlichen Gottesdienſt in den Staaten ſeiner Schülerin und Freundin Zenobia, und Paul, der Samoſatener, Biſchof zu Antiochia, war an ihrem Hof bekannt und begünſtigt, woher der Kritiker mit ihm in nähern Verhältniſſen ſeyn mußte. Sie waren ſogar, wie es vielen Anſchein hat [3], Landsleute, beide von

[1] Longin. ex edit. Mori p. 277. und 264.

[2] Euseb. Praep. evang. L. XI. Theodoret. de curand. graec. aff. L. II. Cyrill. contra Julian. L. VIII.

[3] Hudson. praef. in Longin. Oxon. 1718., welcher aus einer alten Inſchrift erweiſt, daß die Familie der Longine zu Samoſata wohnhaft war.

Samoſata, und vielleicht einſt Jugendbekannte, aber auch ohne dieſen Umſtand in Anſchlag zu bringen, iſt aus der ganzen Lage des Weltweiſen anſchaulich, daß er wohl nicht ohne Unterricht über die Schriften der Chriſten ſeyn konnte.

Endlich hat er auch in ſeinem Werke vom Erhabenen, IX, 10., des moſaiſchen Schöpfungsbuches ſehr rühmlich erwähnt. Wenn die Bücher der Juden ſeine Aufmerkſamkeit erwarben, ſo dürften auch jene der Chriſten ſeiner Wißbegierde nicht entgangen ſeyn, und wenn er unbefangen den erſten ihren Werth zuerkennt, ſo darf uns das Urtheil eines ſo billigen Kunſtrichters über den Apoſtel nicht befremden.

§. 89.

Es werden nun Einige verlangen, daß ich das Eigenthümliche im Lehrbegriffe des Paulus auszeichne und ſie in ſeinen Geiſt hineinführe; oder Andere, die nicht ſo weit gehen, daß ich die Mittelideen ausfindig mache, durch die er die Hauptſätze einer gemeinſamen Lehre in Verbindung gebracht und bei ſich zu einem ganzen Erkenntniſſe vereinigt hat. Aber beide machen Forderungen, die, wenn ſonſt Niemand weiter etwas daran auszuſetzen hätte, leicht gemacht werden, wenn man ſie leicht nimmt; allein ich beſorge, daß wir noch nicht einmal daran ſind, den Bau von dem Gerüſte gehörig zu unterſcheiden.

Was wir indeſſen an Paulus vorzüglich bemerken, und woraus ſein ganzes Beginnen und Wirken verſtändlich wird, iſt der eigene Eindruck, den die Idee einer Univerſalreligion auf ſeinen Geiſt gemacht hat. Dieſer erhabene Gedanke, aus den religiöſen Einſichten eines verkannten und untergehenden Volkes das vortrefflichſte, das Göttliche zu erhalten, in einem Lehrbegriff zu bewahren, der nicht allein alles Gegenwärtige weit übertraf, ſondern durch die hinzugekommenen Aufſchlüſſe alle Erwartungen der Zukunft befriedigte; welcher darin das untrügliche Siegel der Wahrheit trug, daß er für alle Menſchen und Zeiten und kommende Völker paßte, wenn ſie ihn verſtänden — dieſer Gedanke, eine Weltreligion zu gründen, hatte keine Seele ſo tief durchdrungen, nirgends ſo viele Kräfte aufgefacht, und in ſo ſtandhafter Wirkſamkeit fortbewegt.

Hierin war er keines Menſchen Schüler, das hatte er unmittelbar aus dem Geiſte ſeines Meiſters; es war ein göttlicher

Lichtfunken, der ihn entzündete. Das war es, daß er in Palästina und in Syrien nimmer bleiben konnte — was ihn so mächtig ins Ausland trieb. Der Antheil seiner Mitbrüder war Judenland und seine Umgebungen; aber seine Sendung ging unter die Völker, und sein Loos war das ganze Heidenthum. Somit fing er seine Laufbahn unter den verschiedenen Nationen von Kleinasien an, und als ihm auch diese Grenze zu enge wurde, ging er mit gleicher Zuversicht nach Europa unter andere Völker, Einrichtungen, Wissenschaften und Sitten, und endlich auch hier dehnte er mit derselben Unruhe seine Entwürfe bis an die Säulen des Herkules aus.

Daher kommt es, daß er, so sorgfältig er sich zur Lehrart der Juden anschickte, nichts vergab, wenn es auf die Sache selbst ankam, daß er die Nachgiebigkeit des Petrus mißbilligte, und die Schonung des Jakobus nicht befaß, und der alten Anhänglichkeit ans Judenthum nichts nachsah, sobald es sich um Meinungen und Einrichtungen handelte, welche andere Völker und Menschen ausschlossen, und nicht für alle Länder und für alle Zeiten taugten; daß er das Constitutionelle des Judenthums heftig angriff, daß er als ein Feind Mose und des Gesetzes ausgerufen wurde, und sein Leben mit Gefahren umgab. Diese Idee war es, die sein ganzes Leben auf eine eigene Weise leitete, die in seinen Schriften von allen Seiten durchgeführt ist, in welcher oft eigene Ansichten über diesen Gegenstand mit wenigen Zügen angedeutet sind.

So bereitete Paulus den Sturz zweier Religionen vor, seiner väterlichen und der heidnischen; wie sehr es an der Zeit war, ist hier der Ort nicht zu untersuchen. Lassen wir es dahin gestellt seyn, ob sie beide in der damaligen Lage noch etwas taugten: mögen es die Dichter bedauern, daß die poetische Religion der Griechen, und die sich aus ihr bereichert hatte, die römische, mit allen ihren anmuthsvollen Mythen im Schooß der Zeit versank; aber es war umsonst, durch das ästhetische Gefühl ein Zeitalter zu leiten, welches nicht mehr Platonisch war, und die folgenden Begebenheiten, die sich allgemach bildeten, die Civilisation barbarischer Nationen, welche die römischen Waffen aufgestört haben, erheischten etwas Anderes als griechische Fabeln, die man unter einem gar nicht jonischen oder attischen Himmel weder faßte noch empfand.

Aber warum lehrte Paulus so jüdisch, warum verhüllte er seinen Vortrag so sehr in palästinische Erudition, da er die Weltreligion predigte? Der Unterricht seiner Jugend, die Gewohnheit der Zeit, und die Menschen, die er vor sich hatte, verlangten es so. Unter allen Himmelsgegenden, wo er sich hinwandte, hatte er es immer zuerst und zuvörderst mit Juden zu thun. Hätte er die sokratische Hebammenkunst, wie es der Weltweise nannte, aus dem menschlichen Geiste, und aus seinem dunkelsten Bewußtseyn die Gedanken ans Licht hervorzuziehen verstanden; hätte er das Edle des Plato in seiner Darstellung, oder wenn wir ihn eher als Orator sehen möchten, hätte er die Kunst der zehn Redner besessen, er hätte damit schwerlich einen Juden gewonnen. Mit dieser profanen Beredtheit mußten in der Synagoge die Weisen zu Thoren werden; die Juden heischten in Dingen der Religion die Sprache der Religion, den Unterricht, die Ausdrücke, die Wendungen und Bilder ihres Volkes.

Daß nun Paulus in den Sabbathhäusern der Juden auch Heiden fand, war einer jener Zeitumstände, welche dem Christenthum besonders zu statten kamen; denn sonst war wohl kein Platz, wo er als Lehrer vor sie hintreten konnte. In den Tempeln waren nur Opfer, am Forum Gesetze und Rechtshändel; denn daß er zu Athen öffentlich sprach und lehrte, ist den eigenthümlichen Einrichtungen dieser Stadt zuzuschreiben. Aber es mochte nun die Unzufriedenheit mit den hergebrachten Religionsvorstellungen die Ursache gewesen seyn, oder der Hang zur Superstition; genug, es war eine große Anzahl Heiden, welche aufrichtig dem Judenthum ergeben waren und die Sabbathsversammlungen besuchten[1]. Auf diesem Wege kam das Christenthum zu ihren Ohren und breitete sich dann unter ihren Mitbürgern

[1] Joseph Bell. jud. L. II. c. 18. n. 2. und c. 20. n. 2. Bei Spon Voyage d'Italie, de Dalmatie, de Grèce et du Levant. Tom. I. 398. Ed. 1679 kommt eine Inschrift von Thyatira vor, in welcher sich ein Thyatirener sogar seinen Begräbnißplatz bei einem Sabbathhause im Garten bedungen hatte: ΦΑΒΙΟΣ ΖΟΣΙΜΟΣ ΚΑΤΑΣΚΕΥΑΣΑΣ ΣΟΡΟΝ ΕΘΕΤΟ ΕΝΙ ΤΟΠΟΥ ΚΑΘΑΡΟΥ ΟΝΤΟΣ ΠΡΟ ΤΗΣ ΠΟΛΕΟΣ ΠΡΟΣ ΤΩΙ ΣΑΜΒΑΘΕΙΩΙ ΕΝ ΤΩΙ ΧΑΛΛΑΙΟΥ ΠΕΡΙΒΟΛΩΙ ..... Eine hieher gehörige Inschrift, die man bei Pola in Istrien fand, ist bei Gruter Thesaur. Inscr. p. 271. n. 11. edit. Gronov. Tomi I. pars II. p. DCCXXI. n. 11. AUR. SOTER. ET AUR. STEPHANUS AUR. SOTERIAE MATRI PIENTISS.

weiter aus; man nannte ſie σεβομενους und metuentes, dergleichen Paulus insbeſondere auch zu Theſſalonike fand.

Aber auch dieſe, welche ſchon mit den religiöſen Vorſtellungen der Juden bekannt waren, hatten ſich beim Unterrichte an ihre Lehrart und Kunſtſprache gewöhnt. Er mußte alſo fortfahren, wo es Andere gelaſſen hatten, und dasjenige benutzen, was ihm vorgearbeitet war.

Der erſte Brief an die Theſſalonicher.

§. 90.

Theſſalonike, die Hauptſtadt der zweiten makedoniſchen Region nach der Abtheilung des Aemilius Paulus [1], und überhaupt die größte der Städte dieſes Landes [2], war in der Folge der Sitz des römiſchen Prätors. Sie war ſehr bevölkert [3] und auch reich genug, um den Heeren des Brutus und Caſſius, denen ſie als Belohnung des Sieges zur Plünderung verſprochen wurde, Muth einzuflößen [4]. Auch heut zu Tage iſt ſie noch eine angeſehene Handelsſtadt und hat eine zahlreiche Judenſchaft.

Vom Zuſtande der Sittlichkeit an dieſem Orte wiſſen wir wenig Glänzendes. Vorzüglich hatte aber das weibliche Geſchlecht daſelbſt wenig Anſpruch auf den Ruhm jener keuſchen Eingezogenheit, welche dieſes Geſchlecht ſo ſehr verſchönert; und überhaupt hatte dieſe Tugend ſo kleinen Antheil an der öffentlichen Achtung in dieſer Stadt, daß ſie die Satyre zum Schauplatze für die Exceſſe ihrer ſchlüpfrigen Phantaſie wählen konnte [5].

RELIGIONI JUDAICAE METUENTI. Eine ähnliche ebendaher iſt bei Apianus Inscript. sacros. vetust. p. CCCLVIII. Bei Gruter ed. Gronov. Tom. II. p. DCCCLV. n. 2. mangelt: religioni judaicae metuenti. RELIGIONI JUDAICAE METUENTI F. P. AELIUS PRISCILIANUS ET AELIA CHRESTE VIVI SIBI POSVERVNT ..... Dieſen Gegenſtand werden wir mit Gelegenheit des Briefs an die Römer noch mehr beleuchten. Wir ſetzen nur noch eine merkwürdige Stelle des Dio Caſſius hinzu: η δε επιπλησις αυτη (Ιουδαιος), εκεινοις μεν ουκ οιδα ποθεν ηρξατο γενεσθαι. φερει δε και επι τους αλλους ανθρωπους, οσοι τα νομιμα αυτων, καιπερ αλλοεθνεις οντες, ζηλουσι. κ.τ.λ. L. XXXVII. p. 37. edit. Wechel. 1606. Reimari c. 17. p. 122.

[1] Livius L. XLV. 29.

[2] Lucian. Lucius sive asinus. πολις των εν Μακεδονια μεγιστη.

[3] Strabo geogr. L. VII. μαλιστα των αλλων ανανδρουσα.

[4] Appian. de bell. civil. L. IV. C. 118.

[5] Lucian. Lucius sive as. n. 50. 51. 52. T. VI. Bipont. p. 191.

Paulus machte bald nach seinem ersten Uebergange nach Europa hier einen Versuch mit dem Christenthum. Er ging in die Synagoge, dem einzigen Orte, wo er über Religion und Sitten als ein Fremdling zur Menge sprechen konnte. Da redete er durch drei Sabbathe vom Christ oder Messias, und bewies aus den Schriften, daß er leiden mußte und vom Tode auferstehen, und daß Jesus dieser Messias ist. Apg. XVII, 2—9. Den Juden wollte diese Lehre nicht gefallen; aber er hatte dafür den Trost, unter den Heiden Beifall und Schüler zu erwerben. Aus ihnen nämlich waren viele metuentes, welche die Synagoge besuchten und im Judenthum eingeweiht waren, ohne die vorgefaßten Meinungen und den Nationaleigensinn dieses Volks erhalten zu haben, welcher sie an Würdigung und Schätzung des Bessern hindern konnte.

Diese nun, die religiösen Heiden, fielen dem Apostel bei und wurden, Männer und Weiber, in großer Anzahl gläubig. Die Juden blieben bei diesem Verluste nicht gleichgültig; ihre Eifersucht erwachte. Sie erregten einen Aufstand, trieben Paulus und Silas aus der Stadt, und nachdem sich diese geflüchtet hatten, ließen sie nunmehr diejenigen ihren ganzen Zorn fühlen, welche der Lehre des Apostels beigetreten waren.

Die Neubekehrten hatten kaum des ersten Unterrichts genossen, als Paulus die Flucht ergreifen mußte. Vieles dürfte ihnen also dunkel geblieben seyn, und über manche Stücke seines Lehrvortrages mußten Zweifel entstehen, die ihnen jetzt niemand beantwortete. Wie uns Lukas die Außenlinien dieses Unterrichtes vorzeichnet, Apg. XVII, 3—7., so beschäftigte er sich ganz mit der Messiaswürde Jesu, welche nothwendig sein königliches Amt und seine Richtergewalt über die Welt einschließt. Aber über unsere eigene Auferstehung hatte er nach diesem Berichte, so wie über andere Gegenstände, sich noch nicht verbreitet. Es zeigt sich auch aus dem folgenden, daß Paulus diese ältere jüdische Lehre vorausgesetzt oder noch nicht berührt hatte.

Die Aussicht auf ein Weltgericht, welches der Messias vollziehen sollte, war für viele erfreulich, weil sie hofften, daß die Gegner der Lehre, zu der sie sich nun bekannten, bald beschämt werden und der Triumph des Christenthums vor aller Augen

ihnen Recht verſchaffen müßte. 2 Theſſal. I, 6. 7. Die Umſtände machten dieſe Hoffnungen noch lebhafter. Sie hatten ſchwere Bedrückungen von den aufgebrachten Zeloten des Geſetzes zu dulden; ſie ſehnten ſich daher nur inniger nach dem Tage ihrer Verherrlichung, und deuteten ihren Wünſchen gemäß die Lehre des Apoſtels auf eine ſchleunige Ankunft des Herrn.

Weil ihnen nun der Unterricht über die Auferſtehung mangelte, ſo konnten ſich einige des Beſorgniſſes nicht erwehren, daß, wenn etwa dieſer Tag noch länger ausbleiben ſollte, ihnen das Glück nicht mehr würde, denſelben zu ſehen und an dieſer freudigen Kataſtrophe Theil zu nehmen. 1 Theſſal. IV, 13.

Indeſſen machte aber andere wieder die Betrachtung ſchüchtern, daß ein ſolches Gericht auch ihre Fehler aufdecken und ihre Schwächen mit Strenge ahnden könnte; denn viele hatten es über ſich ſelbſt noch nicht vermocht, ſich von alten Gewöhnungen loszuwinden, insbeſondere von der Unzucht und von dem Müßiggange.

§. 91.

Der Apoſtel wurde, wie wir geſagt haben, von Theſſalonike vertrieben und ging in das nahe gelegene Beröa, Apg. XVII, 10., wo er mit Freuden aufgenommen, bald aber von den Theſſalonikiſchen Juden entdeckt und auf ein neues verfolgt wurde. Er flüchtete ſich nun auch da; ließ aber den Silas und Timotheus zurück. Apg. XVII, 14. Timotheus beſuchte auf Befehl des Apoſtels von Beröa aus die Salonicher noch einmal, 1 Theſſ. III, 1. 2. 5., und Paulus wandte ſich nach Athen, wo er die zurückgebliebenen Begleiter erwarten wollte, Apg. XVII, 15.; allein er war ſchon zu Korinth, als ſie zu ihm ſtießen. Apg. XVIII, 5.

Dort erfuhr nun Paulus von ihnen den Zuſtand und die Angelegenheiten der Gemeinde zu Salonich, und faßte den Entſchluß, ſie ſchriftlich aufzumuntern und zu tröſten. Damals, in Gegenwart des Timotheus und Silvanus, 1 Theſſ. I, 1., ſobald als Timotheus bei ihm eingetroffen war, ὡρτι ελθοντος τιμοθεου, 1 Theſſ. III, 6., folglich in den erſten Zeiten ſeines Aufenthaltes zu Korinth, ſchrieb er einen Brief an ſie, den erſten der vorhandenen, nach den oben angeſtellten Unterſuchungen über die Chronologie der Apoſtelgeſchichte, noch im dreizehnten Jahre des Claudius.

§. 92.

Der Inhalt iſt folgender: Ich lobe euern Glauben und eure Standhaftigkeit im Leiden; ihr ſeyd hierin mir ähnlich. Ich predigte euch unter Verfolgungen, ohne eigenen Vortheil, allein zu euerm Beſten, II, 17. Ich ſehnte mich öfter nach euch und ſendete den Timotheus ſtatt meiner, euch zu ſtärken; er brachte mir erfreuliche Nachricht: Gott leihe euch Kraft zum Guten! IV. Doch muß ich euch erinnern, fliehet die Hurerei: wegen der Wohlthätigkeit iſt es nicht nothwendig, euch zu ermahnen, wohl aber, daß jeder arbeite und keiner dem andern zur Laſt falle, IV, 13. Darüber, daß ihr die Ankunft des Herrn nicht erlebt, dürft ihr unbeſorgt ſeyn. Unſere Hoffnungen ſind nicht, wie jene der Heiden, mit dieſem Daſeyn zu Ende; auch die Todten müſſen wieder erwachen, um daran Antheil zu nehmen. Niemand aber weiß die Zeit der Ankunft; darum haltet euch ſtets bereitet.

Der andere Brief an die Theſſalonicher.

§. 93.

Während ſie begierig der Ankunft des Herrn entgegen ſahen, erhielten ſie den erſten Brief des Apoſtels. Da er ihnen darin einige Fehler verwieſen hatte, machte vielen das eigene Bewußtſeyn die Ankunft des Herrn weniger erwünſcht, ſogar fürchterlich. Bald nachher erſchien wieder ein Brief unter dem Namen des Apoſtels, welcher den herannahenden Moment der Erſcheinung des Herrn verkündete; dieß allein war nöthig, um ſie vollends troſtlos zu machen, 2 Theſſ. II, 2. Dieſer Brief war zwar erdichtet, that aber ſeine volle Wirkung. Wahrſcheinlich war er von einem aus ihrer Mitte geſchrieben; denn der Verfaſſer kannte ihren Zuſtand, wußte ihre Erwartungen, ihre Furcht und Hoffnungen. Er dürfte daher weniger aus böſen Abſichten, als vielmehr in der Meinung geſchrieben worden ſeyn, bei einigen die Beſſerung zu beſchleunigen.

Paulus erfuhr bald den Hergang und die Betroffenheit der Theſſaloniker; in einer ſo traurigen Lage konnte er ſie länger nicht laſſen. Er war noch zu Korinth, als er in dieſen Angelegenheiten ſeinen zweiten Brief an ſie ſchrieb; denn es war Timotheus und Silas noch bei ihm, 2 Theſſ. I, 1. Apg. XVIII, 5.

welche zwei Männer ſich bei ſeiner Abreiſe von Korinth aus ſeiner Geſellſchaft verlieren, Apg. XVIII, 18., von denen der eine erſt lange nachher wieder darin erſcheint, und der andere, Silas, völlig vom Schauplatze der Begebenheiten abgetreten iſt. XIX, 22.

Zu Korinth alſo war es, wo er dieſen Vorfall und die Beſtürzung der Salonichiſchen Gemeinde erfuhr, und von wo aus er ſie tröſtete durch ſeinen zweiten Brief, im vierzehnten Jahre des Claudius.

§. 94.

Ich danke Gott, ſchreibt er, daß euer Glaube und eure Standhaftigkeit in der Bedrückung zunimmt. Jeſus wird euch und euern Feinden am Tage ſeiner Ankunft alles vergelten. II. Uebrigens laſſet euch durch nichts, auch durch keinen Brief in meinem Namen in Furcht ſetzen, als wäre der Herr ſo nahe; die Idolatrie muß ihren höchſten Uebermuth vollbringen, bevor die Beſtrafung kommt, II, 22. Wir aber, Brüder, danken Gott, daß er uns zur Herrlichkeit beſtimmt hat, behaltet euern Glauben ſtandhaft, betet, daß euch Gott beiſtehe, III, 6. Es ſind aber unfolgſame unter euch, und vorzüglich Müßiggänger, ſondert euch von ihnen ab, wo ſie ſich nicht beſſern wollen. Ich ſetze zu eurer Verſicherung für die Zukunft meine eigene Schrift bei. Gottes Gnade ſey mit euch.

Der Brief an den Titus.

§. 95.

Paulus ging von Korinth, wo er die zwei vorgenannten Briefe geſchrieben hatte, nach Epheſus. Da hielt er ſich einige Wochen auf und verfaßte dieſe Inſtruktion für ſeinen Titus.

Der Apoſtel ſagt, er habe den Titus zu Kreta zurückgelaſſen, Tit. I, 5. Es findet ſich aber unter allen ſeinen Reiſen nur dieſe einzige, auf welcher er nach Kreta gekommen ſeyn konnte.

Das erſtemal als er aus Syrien hervortrat, um unter die Völker zu gehen, war ſeine Wanderung nach den Provinzen von Kleinaſien gerichtet, und ſeine Rückkehr zu Lande nach Antiochia. Als er hernach wieder aufbrach, ging er dieſelben Wege und Länder durch und zog ſich gegen Troas, von woher er Macedonien beſuchte und nach Athen und Korinth kam.

Er schiffte sich, als er diese Stadt verließ, in dem östlichen Hafen derselben zu Kenchreä ein, in der Absicht, in Syrien zu landen, Apg. XVIII, 18. Nur diesesmal ist er so nahe bei Kreta, daß er Gelegenheit hatte, dahin zu kommen, wenn er entweder ein Schiff bestieg, welches diesen Umweg machte, oder wenn er hin verschlagen wurde. Im letztern Falle dürfte eine jener Seegefahren eingetreten seyn, deren er 2 Kor. XI. erwähnt.

Als er hernach das feste Land von Asien wieder verließ, reiste er nach Macedonien, nahm den Rückweg über Troas, Apg. XXI f., von woher er nach Miletus herabschiffte. Von dieser Fahrt sind aber alle Orte so genau angegeben, daß wir vollkommen bestimmt wissen, wo er war, und daß er unter Milet, tiefer gegen Mittag, und in der Nähe von Kreta gar nicht gekommen ist, XX, 13—16. Ein Besuch auf dieser Insel ist also nur damals möglich, als er von Korinth zur See nach Syrien reiste und dafür nach Ephesus kam.

Dann fallen auch noch andere Umstände mit dieser Reise zusammen, welche diese Behauptung bestärken. In der nämlichen Zeit, als Paulus zu Ephesus ankam, finden wir daselbst einen gewissen Juden, Namens Apollo, der nach Achaja gehen wollte, und zu diesem Zwecke Empfehlungsschreiben von den Brüdern erhielt, Apg. XVIII, 24. 27. Einen Apollo, der auf Reisen ist, haben wir auch in diesem Briefe des Apostels, und eine Empfehlung an den Titus, seine Reise zu fördern, Tit. III, 13.

Ist es der nämliche Apollo, von dem in der Apostelgeschichte die Rede ist, wie es die sämmtlichen Umstände andeuten, so sehen wir auch aus seinem Beispiele, daß der Umweg der Schiffe von Ephesus nach Korinth, oder umgekehrt, über Kreta nicht ungewöhnlich war, er mochte nun aus Handelsverhältnissen oder andern Ursachen statt gehabt haben.

Allein es übrigt gegen das Zusammentreffen der Apostelgeschichte und des Briefes an den Titus in derselben Thatsache, in der Reise des Apollo, noch ein großer Zweifel. Die Apostelgeschichte beschließt den Aufenthalt Pauls zu Ephesus mit den Worten: er nahm Abschied, ging nach Palästina, und durchwanderte Galatien und Phrygien, die Brüder im Glauben bestärkend, XVIII, 21. 22. 23. Nun erst redet sie von Apollo, der folglich nach Paul ankam, ihn nicht gesehen, noch viel

weniger Empfehlung von ihm erhalten hat. So hat es den Anſchein; vergleicht man aber, was die Apoſtelgeſchichte bald darauf ſagt, ſo ſcheint es wieder anders zu ſeyn. Es geſchah, ſind die Worte, als Apollo zu Korinth war, daß Paulus die obern Gegenden durchwanderte, und nach Epheſus kam, XIX, 1. Was veranlaßt unſern Geſchichtſchreiber, wieder auf Apollo zurück zu gehen, und wo er von Paulus reden will, mit Apollo anzufangen? Es liegt vor Augen: er will vergleichend mit Apollo's erfolgter Ankunft zu Korinth den Zeitpunkt näher beſtimmen, in welchem der Apoſtel die obern Länder durcheilte, und das zweite Mal Epheſus beſuchte. Doch nicht ſo ausgeſchieden iſt der Sinn der Worte: διελθοντα τα ανωτερικα μερη ελθειν εις εφεσον. Sollen ſie ſo viel heißen, μετα το διελθειν — ηλθεν; nachdem er durchreist hatte, kam er nach Epheſus? Dann hätte er ſich alſo ausdrücken müſſen: διεληλυθοτα — ελθειν; auf dieſe Weiſe würde das μετα, die Anzeige des Beſtimmtverfloſſenen im Satze enthalten ſeyn. Wo er hingegen ſagt, διελθοντα — ελθειν, will es nur bezeichnen διηλθεν και ηλθεν: beides iſt eine Handlung, die in einen Zeitraum zuſammenfällt, und ſich nicht der Zeit nach ſo unterſcheidet, daß ein Theil einer längern Vergangenheit zugeſchieden wird, als der andere. Der Sinn iſt alſo dieſer: indeß Apollo zu Korinth war, durchzog Paul die Oberländer und kam nach Epheſus. Wenn nun dieſer Zug damals vorging, als Apollo ſchon zu Korinth war, ſo mußte die Abreiſe des Apollo nach Korinth, und die Abreiſe Pauls nach Syrien beiläufig in einerlei Zeit erfolgt ſeyn. Und was nun? Sie mußten ſich alſo in Epheſus begegnet haben, von wannen beide, der eine nach Korinth, der andere nach Syrien, abfuhren.

Man wird nun fragen, wie ſich die Stelle Tit. III, 12. mit dieſer Behauptung vereinbare? Mich dünkt, viel einfacher und natürlicher als ſonſt geſchieht. Paulus alſo ſchreibt an den Titus: wenn ich dir den Tychikus (einen Mann aus der Provinz Aſien, in deren Hauptſtadt Paulus den Brief ſchrieb, Apg. XX, 4., und welcher vermuthlich auch mit ihm nach Jeruſalem ging), wenn ich dir den Tychikus ſchicke, ſo eile du zu mir nach Nikopolis; denn dort will ich den Winter zubringen. Der Apoſtel ging von Epheſus auf das Feſt nach Jeruſalem;

von da aus zog er nach Antiochia, und dann nach einiger Zeit wanderte er durch Oberaſien, Galatien und Phrygien wieder nach Epheſus herab. Der Winter wurde alſo irgendwo in Kleinaſien zugebracht. Nun iſt bekanntlich hier ein Nikopolis zwiſchen Antiochia und Tarſus, dem Geburtsorte des Apoſtels [1]. In dieſem Nikopolis war er in der Mitte zweier Städte, die ihm theuer waren, und lag an dem Wege nach den obern Provinzen. Von Antiochia her mußte er auf alle Fälle durch die ciliciſchen Pforten auf dieſes Nikopolis oder in ſeine Nähe kommen, wenn er dieſe Reiſe antrat. Nun wußte Titus aus dem Laufe, den der Apoſtel genommen hatte, welche Stadt unter den vielen dieſes Namens gemeint iſt; dieſes Nikopolis war ihm ſogar bekannter als jedes andere, da er dem Urſprunge nach ein Aſiate war. Er war wenigſtens Pauls Schüler, γνησιον τεκνον, Tit. I, 4., und mit dem Apoſtel verbunden, bevor er noch Europa geſehen hatte, Gal. II, 1 — 6.

§. 96.

In Kreta ſollte nun Titus die erſten Verſuche des Apoſtels zur Reiſe bringen; ein ſchweres Geſchäft unter einem ſo verwahrlosten Volke. Alle Tugenden, die Paulus in ſeiner Inſtruktion an Titus von den Aufſehern der Kirche verlangt, hatte die ganze Nation nicht, und alle Fehler, die er rügt, hatten die Kretenſer im Ganzen genommen. Der Aufſatz hat ſtrenge örtliche Beziehung, und könnte beinahe in jedem einzelnen Satz aus claſſiſchen Autoren beleuchtet oder beſtätigt werden. Wir wollen hier die ſtärkern Lineamente zum Gemälde dieſes Volkes nur überhaupt andeuten.

Die Natur hatte dieſem Eilande alles gegeben, um Menſchen glücklich zu machen, die Bewohner hatten auch vor Alters eine gerühmte und mit der Spartaniſchen oft verglichene Verfaſſung: allein um dieſe Zeit, und ſchon vorher, war alles ſehr tief herabgekommen, Geſetze und Sitten.

[1] Strabo L. XIV. p. 465. Edit. Casaub. fol. 1587. Dieſes iſt jenes Nikopolis in des Hierokles συνεκδημος p. 660., worüber Weſſeling in Verlegenheit war. Vet. roman. itinerar Amstelod. 1735. Steph. Bysanz. V. Ισσος, πολις μεταξυ Συριας και Κιλικιας, εφ' η Αλεξανδρος Δαρειον ενικησε, η εκληθη δια τουτο Νικοπολις υπ' αυτου. Eustath. παρεκβολ. in Dionys. Perieges. v. 119.

Der Charakter des Volkes war unstät, zum Zanke, zu bürgerlichen Unruhen und Händeln, zu Räubereien und Gewaltthätigkeiten geneigt[1]. Habsüchtig und bis zum schmutzigsten Geize niederträchtig, hielten sie nichts für unedel, was diesen befriedigte[2]. Daher entstand ihre Treulosigkeit, ihr falscher und unzuverläßiger Sinn, der zum gemeinen Sprüchworte geworden war[3]. Auch in den Zeiten reinerer Sitten waren sie entschiedene Freunde des Weines[4], und ihr Hang zur Unzucht war öfter unter den Alten gerügt und besungen:

της απαντ' εχουσης
κρητης, οπου πολεσσιν
ερως εποργιαζει...

Die Religion selbst war eine Ursache von vielen Ausschweifungen dieses Volkes. Viele Götter waren bei ihnen geboren; sie zeigten auch ihre Gräber und Katakomben, und feierten die Feste und Mysterien von allen. Sie hatten daher immer Feiertag, Lustbarkeit und Müßiggang, und einer ihrer eingebornen Dichter, θεολογος nennt ihn Diodor, gab ihnen das Zeugniß, welches Paulus so wahr fand, I, 12.

Es hatten sich auch Juden unter ihnen niedergelassen[5], die allem Ansehen nach wenig an Sittlichkeit hier gewonnen haben dürften. Der Apostel scheint sie für gefährlichere Leute als die ursprünglichen Einwohner gehalten zu haben.

§. 97.

Dieses war die Lage, dieses waren die Umstände, unter denen Titus Einrichtungen für eine christliche Schule treffen

[1] Polyb. L. VI. 46. δια την εμφυτον οφιδι πλεονεξιαν εν πλειστοις ιδια και κατα κοινον σταδεδι και φονοις και πολεμοις εμφυλιοις αναστρεφομενοι. Cicero, de repub. ut Cretes et Aetoli latrocinari honestum putant L. III. c. 9.

[2] Loc. cit. καθολου δ' περι την αισχροκερδιαν και πλεονεξιαν τροπος .... επιχωριαζει παρ' αυτοις.

[3] προς κρητα κρητιζειν. Suidas. Plutarch. in Aemil. Paul. T. I. p. 488. Henr. Steph. Polyb. VIII. 21. und 18. κρης νπαρχων και φυσει ποικιλος. Zenodot. Proverb. v. κρητιζειν. Brunk Analectae T. II. Lentuli epistol. 7. p. 169.

[4] Sie sahen την εν τοις οινοις πολλην διατριβην sogar als einen Vorzug ihrer Verfassung an. Plato de legg. L. I. Vol. VIII. p. 38. Bipont.

[5] Philo. Legat. ad Cajum. Edit. Turneb. p. 725.

ſollte. In dieſem harten Berufe konnte dem jungen, ſich ſelbſt überlaſſenen Lehrer nichts angenehmer ſeyn, als Vorſchriften und Verhaltungsregeln von ſeinem weiſern Führer. Paulus ſchickte ſie ihm hiemit; aber wir können ſie nur in ihren äußeren Linien anzeigen. Zuerſt zeichnete er ihm die Eigenſchaften vor, welche die Vorſteher der Kirche beſitzen, die Fehler, von welchen ſie frei ſeyn und denen ſie am meiſten entgegen arbeiten ſollen, I—II. Sodann die erforderlichen Tugenden der vorſtehenden Frauen, und überhaupt des weiblichen Geſchlechtes, auch den Unterricht, der dem Hausgeſinde zu ertheilen iſt. Er ermahnt ihn aber, auch ſelbſt zum Beiſpiele zu ſeyn, und eine allgemeine Sinnesänderung den Anhängern Jeſu einzuſchärfen, III. Gehorſam, Mäßigung und Nachgiebigkeit zu predigen, alle Wortgezänke und unnütze Grübeleien zu vermeiden. Zum Schluſſe empfiehlt er ihm Reiſende, und beſtellt ihn nach Nikopolis.

Der Brief an die Galater.

§. 98.

Paulus ſchrieb den Brief an Titus zu Epheſus, und ging von da nach Syrien und Paläſtina; doch hatte er verſprochen, wieder nach Epheſus zu kommen, was er auch that. Damals machte er den Rückweg über Galatien und Phrygien herab, und verfaßte nach dieſem Beſuche aus dringenden Urſachen dieſe Zuſchrift an die galatiſchen Gläubigen, entweder noch auf dem Wege, oder, was wahrſcheinlicher iſt, zu Epheſus, Apg. XVIII, 33., im zweiten Jahre des Nero.

Er hatte ihnen zwar ſchon früher geprediget, Apg. XVI, 6., nachdem er der Verſammlung der Apoſtel und Presbytern zu Jeruſalem beigewohnt hatte, und wieder unter die Völker ging. Die Vorſchrift, die er ſich für die Belehrung vorgeſetzt hatte, war die Satzung, die von ihnen daſelbſt über die Frage wegen des Judenthums entſchieden wurde, Apg. XVI, 4. 6. Sie ſprach zwar die Heiden von der Beobachtung des Geſetzes los, aber hatte aus Schonung für die Juden ſeine Abſchaffung oder Unbrauchbarkeit nicht erklärt, ja ſogar den Predigern Moſe nachſichtig ihr Beginnen zugeſtanden, XV, 20. 21. In dieſem Geiſte lehrte Paulus bei den Galatern und fand Beifall, ſo daß ſelbſt die unter ihnen wohnenden Juden kein Hinderniß machten. Es

blieb für jetzt auch Ruhe und der Brief iſt nicht nach dieſem Beſuche abgefaßt.

Alſo nach jenem ſpätern, nach dem zweiten, als er über Galatien und Phrygien nach Epheſus herunterging. Er redet nämlich in dem Briefe ſo, als wenn ein zweiter und ſpäterer Beſuch ſtatt gehabt hätte; denn er unterſcheidet einen erſten und frühern durch die Worte: *ευηγγελισαμην υμιν το προτερον*, Gal. IV, 13., der nur in Hinſicht auf einen ſpätern ſo genannt ſeyn kann. Von dieſem erſtern und dem darin ertheilten Unterrichte ſagt er, daß er dabei auf die menſchliche Schwachheit Rückſicht genommen habe, *δι' ασθενειαν της σαρκος ευηγγελισαμεν*, um nicht durch die ſtrengere Lehre Anſtoß zu geben. Er macht ſodann einen Gegenſatz von einem Unterrichte, in welchem er ihnen ohne Rückſicht die lautere Wahrheit ſagte, und ſtellt die zweierlei Wirkungen der beiderſeitigen Lehrart einander entgegen. Sie haben nämlich ſeine Nachgiebigkeit mit Herzlichkeit aufgenommen, wurden aber, wo er ihnen die Wahrheit ohne Vorbehalt ſagte, dafür unfreundlicher gegen ihn geſinnt, VI, 16. *ωστε εχθρος υμων γεγονα, αληθευων υμιν.*

Der Brief kann aus dieſen Anzeigen nur nach dem zweiten Beſuche geſchrieben ſeyn; aber er wurde bald nach demſelben abgefaßt, weil dieſe Veränderung ihrer Geſinnungen ſchnell, *ταχεως*, darauf eingetreten iſt, I, 6. [1]

[1] Dr. Koppe, Nov. Test. perpet. adnot. illust. Vol. VI. ed. Tychsen. p. 8. 9. wollte außer den in der Apoſtelgeſch. XVI, 6, und XVIII, 22. erwähnten Reiſen nach Galatien eine frühere erſchließen. Die Data dazu ſind folgende. Erſtlich war Barnabas den Galatern bekannt. Gal. II, 13.; er iſt es aber weder Apg. XVI, 6 f., noch XVIII, 23. geworden; denn er hatte ſich vorhin ſchon Apg. XV, 36—39. von Paulus getrennt: er müßte es alſo ſchon früher geworden ſeyn. Zweitens wurde die erſte in der Apoſtelgeſchichte ausdrücklich angezeigte Reiſe XVI, 6., in welcher Paulus nach Galatien ging, dazu unternommen, um die Brüder im Glauben zu befeſtigen, XV, 36. 46., welches vorausſetzt, daß die Galater ſchon einen Unterricht empfangen hatten. Dieſes könnte nun in dem frühern Zuge nach Kleinaſien geſchehen ſeyn, als Paulus und Barnabas zu Lyſtra und Derbe, und im Umkreiſe, *εις την περιχωρον* XIV, 6. predigten.

Allein mußten die Galater alle von Angeſicht und perſönlich kennen, welche Paulus im Briefe als bekannt annimmt; den Jakob, Kephas und Johannes? Die Abſicht aber, die Brüder zu ſtärken, ſchloß die Verſuche

§. 99.

Die Bewohner von Galatien, oder Gallogräcien, ſind ein mit uns nahe verwandtes Volk. Zwei galliſche Haufen, Trocmi und Tolistoboji, wie ſie die Römer und Griechen verdreht oder verſtümmelt in ihrer Sprache nannten, und ein celtiſcher Stamm, Tectosages, übrigens an Sprache und Sitten, wie ihr Nachbar Strabo verſichert [1], völlig unter ſich gleich, eroberten mehr als dritthalb hundert Jahre vor der chriſtlichen Zeitrechnung jenen Theil von Aſien, der von ihnen Galatien und griechiſch Gallien hieß.

Hieronymus macht über ihre Sprache die beſonders auffallende Beobachtung, daß ſie eine Mundart redeten, welche in ſeinen Tagen in der Gegend von Trier geſprochen wurde [2]. Wenn dieſes iſt, ſo müßten ſie deutſchen Stammes und Urſprunges geweſen ſeyn; denn lange ſchon vor Hieronymus hatten die Deutſchen die Länder an der Moſel im Beſitze, und die Treviri waren ſo ſtolz auf ihre germaniſche Abkunft, daß ſie ſich derſelben bei jeder Gelegenheit rühmten, wo man ſie mit den Galliern verwechſeln wollte [3].

Der Kirchenvater hatte Gallien und auch die Treviros geſehen, und bald darauf ſeine Reiſe nach Aſien angetreten, wo er Phrygien und Galatien durchwanderte und die Vergleichung der Sprache noch aus friſchem Andenken anſtellen konnte.

Die Behauptung des Lehrers findet auch weitere Bewährung in andern Daten. Livius nennt das Haupt der Horde, welche

zu neuen Belehrungen nicht aus; ſie wollten ja auf dieſer Wanderung auch Bithynien und Aſien beſuchen, und hätten es auch gethan, wo ſie der Geiſt nicht zurückgewieſen hätte. XVI, 6. 7. Aber Lukas trennt ſogar die Galater deutlich von denjenigen, auf welche das Vorhaben der Beſtärkung ging. Er fängt XV, 40. von dieſen an: διηρχετο ... επιστηριζων, und ſchließt XVI, 5. αι μεν εκκλησιαι εστερεουντο, und nun beginnt er erſt von Phrygien und Galatien.

[1] Strabo L. XII. p. 390.

[2] Hieronym. Prolegom. in Epist. ad Galat. L. II. Unum est quod inferimus ..... Galatas excepto sermone graeco, quo omnis oriens loquitur, propriam linguam eandem habere, quam Treviros; nec referre, si aliqua exinde corruperint, cum et Aphri Phoenicum linguam nonnulla ex parte mutaverint.

[3] Taciti Germania Sect. 28.

auf dieſem Zuge den Vortrab nach Aſien führte, Lutarius[1]; ein offenbar deutſcher Name.

Wenigſtens ſollte einer der drei Stämme, obſchon ſie Strabo an Sprache und Sitten gleich macht, deutſchen Urſprungs geweſen ſeyn. Es kommt einer derſelben auch anderswo in der Geſchichte vor, nämlich die Tektoſager. Dieſe, Volcae Tectosages nennt ſie Cäſar, vielleicht Volk der Tektoſager, hatten in alten Zeiten, wo die Gallier noch tapfer waren, das galliſche Land verlaſſen, und ſich im hercyniſchen Walde, deſſen Anfang bei uns, in finibus Rauracorum, war, angeſiedelt, wo ſie nach und nach deutſche Sitten und Gewöhnungen angenommen haben ſollen[2].

Dieſes geſchah damals, wie es uns ein anderer Schriftſteller erzählt, als Brennus mit einem galliſchen Heere Rom eroberte; ihr Führer, der ſie in den hercyniſchen Wald brachte, war Sigovesus. Der Name ihres Hauptes iſt wieder ſo augenſcheinlich deutſch, daß ſie bei ihrer erſten Niederlaſſung wohl ſchwerlich ein fremdartiges Volk geweſen ſeyn dürften, welches erſt nach und nach die Eigenheiten unſerer Väter annahm. Aber ſie blieben nicht lange da.

Von dieſen Tektoſagern nahm ein halbes Jahrhundert nachher, und noch ſpäter ein jüngerer Brennus[3] zahlreiche Haufen mit ſich nach Thracien, um das Heer nach Aſien zu verſtärken. Dieſer Zug ging von Gallien über den Rhein, längs der Donau, wie es ſcheint, durch Noricum, Pannonien und Möſien hinab, und hatte bei ſeinem Eintritte in Deutſchland einen Theil der Tektoſager mit ſich fortgeriſſen. Als ſie in Thrazien ankamen, nahm ſie Lutarius mit ſich, ging über den Bospor und machte die Eroberung in Aſien.

Allein wenn ich dieſe Unterſuchung auch noch weiter verfolgen könnte, ſo wäre doch hier der Ort nicht dazu; zumal da die Begebenheiten und der Brief des Apoſtels keine beſondere Beleuchtung daraus zu erwarten haben.

In ihrem neuen Vaterlande wurden ſie mit der griechiſchen

[1] Livius L. XXXVIII. c. 16.

[2] Julius Caesar Bell. Gall. L. VI. §. 22. Beatus Rhenanus macht ſie zu Württembergern in der Grafſchaft Teck.

[3] Livius L. XXXVIII. c. 16.

Sprache bekannt und hießen Gallograeci; sie gebrauchten dieselbe in öffentlichen Denkmalen und Inschriften, wovon wir noch Ueberreste besitzen.

Sie behielten, wie es scheint, ihre väterliche Religion bei, obschon sie den Dienst der magna mater deum von den Phrygiern gelernt zu haben scheinen, und auch darin gingen sie von der Gewohnheit der gallischen und germanischen Völker ab, daß sie Tempel hatten. Uebrigens sah man wenige Städte bei ihnen außer Ancyra, Tavium und Peßinus, welche letzte einigen Handel trieben, der ihnen vermuthlich jene beschnittenen Mitbürger zuzog, die nach Josephus Bericht hier ansehnliche Freiheiten besaßen, von denen die Urkunde im Augusteischen Tempel zu Ancyra aufgestellt war[1].

Obschon das Klima ihren Muth und ihre Derbheit heruntergestimmte[2], so wurden sie doch nicht weichlich und waren nicht lange vor den Zeiten des Christenthums von der Einfalt ihrer Sitten noch so wenig abgegangen, daß ein römischer Redner unter den Lobsprüchen auf ihren König besonders bemerkt, daß er ein sehr fleißiger Pflanzer und Viehhalter sey[3].

Paulus fand bei ihnen die gutmüthigste Aufnahme und großen Beifall, Apg. XVI, 6., Gal. IV, 13. 14 f. Als er aber nachher in einem andern Besuche, Apg. XVIII, 22., gegen das Judenthum weniger Schonung bewies und sich freimüthiger über seinen Werth erklärte, αληθευων, Gal. IV, 16., so warteten diejenigen, welche aus den hier wohnenden Juden zum Christenthum getreten waren, kaum seine Entfernung ab, um das Gesetz und Mosen nach Kräften zu schirmen.

Besonders aber scheinen einige Judenchristen dabei wirksam gewesen zu seyn, die unlängst von Jerusalem hier angekommen waren: denn die Aufwiegler rühmten die Häupter dieser Kirche, den Johannes, Petrus, Jakobus und sich selbst als ihre Schüler an, und zogen nachtheilige Parallelen zwischen Paulus und ihnen und der Lehre Pauli und ihrer Lehre, wovon in dem

[1] Joseph. Archaeol. L. XVI. c. 6.

[2] Florus hist. rom. L. II. c. 11. Liv. XXXVII. c. 8.

[3] Cicero pro R. Dejotaro: diligentissimus agricola et pecuarius. Die zu Pessinus aßen kein Schweinefleisch. Pausan. L. VII. c. 17. n. 5. Daher ihr leichter Uebergang zum Judenthum.

Briefe die ſichtbarſten Spuren erſcheinen. Und wirklich behielten die Jüdiſchbekehrten die Oberhand, überredeten die Galater von der Nothwendigkeit des geſammten Judenthums in der Schule des Meſſias. Die Galater ließen ſich beſchneiden und verſtanden ſich zur jüdiſchen Religion im ganzen Umfange. Und nun waren über einmal alle Zwecke Pauls verrückt, zum Theil ſeine Arbeiten vereitelt und ſeine Hoffnungen weit hinausgeſetzt.

§. 100.

Er erfuhr es bald und verwies ſie auf die Grundſätze ſeines letzten ertheilten Unterrichts. Käme, nicht etwa ein Jude von Jeruſalem, käme ein Engel vom Himmel, euch etwas anders zu lehren als ich, ſo glaubet ihm nicht, I, 10. Ich bin nicht ein Schüler von Menſchen, aufgeſtellt von Petrus und Jakobus, ſondern ein von Gott belehrter und mit Vollmacht ausgerüſteter Apoſtel, nicht geringer als jeder aus ihnen; ich habe ſogar den Petrus ins Angeſicht beſtraft, als er das Judenthum heuchelte, III, 1. Habt ihr durch Jeſus Chriſtus nur Unterricht im jüdiſchen Geſetze, oder habt ihr durch ihn eine erhabenere, geiſt- und kraftvollere Lehre empfangen? Erhielt Abraham ſelbſt das Verſprechen vom Meſſias im Geſetze, welches noch nicht war, oder im Glauben? Hat nicht vielmehr das Geſetz den Unwillen Gottes über die Menſchen gebracht, von welchem uns Jeſus losgekauft hat? III, 23.

Das Geſetz iſt nichts als Vorbereitung auf das Chriſtenthum, es war nur Pädagoge; jetzt aber ſind wir von dieſer Aufſicht entlaſſen, großjährig und Erbkinder Gottes, IV, 8. Noch mehr; ihr waret durch Chriſtus freie Menſchen und ſeyd nun ſelbſt in den Zuſtand der Knechtſchaft zurückgetreten. Das Chriſtenthum iſt die Religion der Selbſtſtändigkeit, das Geſetz jene der Knechtſchaft, wie euch die allegoriſche Erklärung der Geſchichte der Hagar und Sara zeigt, V. Das Judenthum taugt alſo nicht mehr für Chriſten; arbeitet vielmehr an eurer Sittlichkeit und an der Veredlung des Herzens und Geiſtes; ſeyd vorſichtig gegen jene, die mich verleumden wollen; demüthigt den Stolz und die Anmaßungen eingebildeter Weisheit. Chriſtus allein müſſe fürder euer Stolz ſeyn.

Der erste Brief an die Korinther.

§. 101.

Korinth, eine große Handelsstadt zwischen zwei Häfen, von denen der eine dem westlichen, der andere dem östlichen Seefahrer Aufnahme zusicherte, lag gleichsam im Mittelpunkte der gebildeten Welt, wo sich die Kaufleute der drei Erdtheile begegneten und ihre Schätze austauschten. Es war auch sonst berühmt durch die Isthmischen Spiele und den Tempel der Venus, in welchem bei tausend Priesterinnen der Göttin unter dem Schutze der Religion der Ausschweifung dienten [1]. Aus so verschiedenen Ursachen hatte es einen Zufluß von Fremden jeder Art, welche den Reichthum und die Laster aller Nationen in eine Stadt brachten, in welcher der Seefahrer, Handelsmann und Krieger sie für sein Geld begehen konnte [2].

Diese Stadt wurde, weil sie römische Gesandte mißhandelt hatte, mit allen ihren Reichthümern und Kunstwerken ein Raub der Römer, und von Mummius von Grund aus zerstört. Nachdem sie lange öde gestanden war, baute sie Julius Cäsar wieder auf und bevölkerte sie mit einer römischen Colonie. Sie blühte bald wieder; drei Cäsaren waren geschäftig, ihren Glanz zu erhöhen und arbeiteten an dem ungeheuren Werke, den Isthmus zu durchschneiden und beide Häfen zu verbinden, um der Fahrt über Malea auszuweichen.

Im Ueberflusse kamen auch die alten Sitten wieder zurück; Akrokorinth war wieder der Aufenthalt der Isthmia Dione, und ein ausschweifendes Leben war gemeinweg korinthische Lebensart genannt [3]. Unter allen Städten, die jemals waren, hielt man sie für die wollüstigste [4], und nur im Scherze konnte der

[1] το τε της Αφροδιτης ιερον ουτω πλουσιον υπηρξεν, ωστε πλειους η χιλιας ιεροδουλους εκεκτητο εταιρας, ας ανετιθεσαν τη θεφ και ανδρες και γυναικες. και δια τουτο συν πολυωχλειτο η πολις, και επλουτιζετο. Strabo VIII. p. 261. und nach der 2ten des Casaubon. p. 378.

[2] Strabo L. XII. p. 385.

[3] Hesych. Lex. κορινθιαζειν, μαστροπευειν, εταιρειειν.

[4] Dio Chrys. orat. corinth. Tom. II. p. 119. Reisk. καιτοι πολιν οικειτε των ονων τε και γεγενημενων επαφροδιτοτατην. und p. 120. πορρω και πρυμνα της Ελλαδος, ολβιοι μεν και αφνειοι.

Satyriker in Verlegenheit ſeyn, ob er hierin Korinth oder Athen in ſeinen Tagen den Vorzug gebe[1].

In dieſer Stadt wollte Paulus eine Gemeine von Tugendfreunden und Bekennern Jeſu ſtiften. Er kam, wie wir geſehen haben, auf ſeiner erſten Reiſe nach Europa dahin und predigte zuerſt den Juden das Reich Gottes; aber ſie waren hier nicht weniger ungelehrig als zu Theſſalonike. Es gelang ihm nur einige wenige aus ihnen zu gewinnen, namentlich zwei ihrer Vorſteher, den Criſpus und Soſthenes; aber die metuentes, jüdiſchgeſinnte Heiden, ſchloßen ſich aufrichtig an ihn an und ſcheinen auch in der Folge und immer ſeine getreuen Anhänger geblieben zu ſeyn, während dem die Juden, als ſie ſich nach und nach vermehrten, die Plane des Apoſtels verwirrt haben. Er blieb ein Jahr und ſechs Monate hier; Timotheus und Silas waren ſeine Gehilfen, Apg. XVIII, 1—19.

Als ihn die Umſtände hier abriefen, kehrten bald nach ſeiner Entfernung mehrere wieder zu ihrer alten Lebensweiſe zurück, beſuchten von neuem die Prieſterinnen zu Akrokorinth, oder thaten überhaupt, was ſie früher gewohnt waren. Er ſchrieb ihnen deßwegen einen Brief, welcher aber verloren iſt, 1 Kor. V, 9—12., worin er den Gläubigen allen Umgang mit ſolchen verdorbenen Menſchen unterſagt.

§. 102.

Paulus war einſtweilen von Jeruſalem über Galatien und Phrygien nach Epheſus, wie er es verſprochen hatte, zurückgekommen. Während er ſich hier aufhielt, gaben ihm die Korinther noch dringendere Gelegenheit zu Zurechtweiſungen. Er ſchrieb ihnen deßwegen zwei Briefe, die noch vorhanden ſind.

Der erſte derſelben iſt aus allen Pauliniſchen Aufſätzen der einzige, von deſſen Veranlaſſung wir eine Nachricht haben, die auf einer vollgültigen Gewährſchaft beruht. In den Tagen des römiſchen Clemens war die korinthiſche Kirche in Faktionen getheilt; er führte ihr daher den erſten Brief des Apoſtels und ſeine Veranlaſſung als einen ähnlichen Fall ins Andenken zurück. Auch damals, ſagt er, habe ihnen Paulus geſchrieben, weil ſie

[1] Lucian. amores.

ſich unter dem Namen dieſes oder jenes Apoſtels, des Kepha, des Apollo in Parteien zuſammen gethan haben [1].

Mehr ſagt uns die Geſchichte nicht. Um uns eine Anſicht vom Zuſtande der korinthiſchen Gemeinde zu machen, müſſen wir ſelbſt in die Briefe des Apoſtels hineingehen, die einzelnen Daten dazu aufſammeln und zuſammenſtellen, ohne welche vorläufige Verrichtung es wohl unmöglich ſeyn dürfte, dieſe Schriften gehörig zu verſtehen und in allen ihren Theilen zu faſſen [2]. Dieſe verſchiedenen Faktionen nun, in welche ſie ſich getheilt hatten, haben die Häupter, die ſie ſich ſelbſt und in Gedanken gaben und deren Lehre ſie zu folgen behaupteten, über Alles zu erheben, τους υπερ λιαν αποστολους, 2 Kor. XI, 5., XII, 11., und jene des Gegentheils herabzuſetzen geſucht. Wo ſich nun einige Schüler von Paulus, Kephas oder Apollo nannten, legten ſich andere die glänzende Benennung, Partei von Chriſtus, bei. Wahrſcheinlich gaben ſie ſich für Anhänger Jakobs, des Bruders des Herrn, aus, und glaubten dadurch in eine nähere Jüngerſchaft Jeſu zu treten als Andere.

Der Streit, wie wir aus dem Ganzen ſehen werden, war über die Verbindlichkeit des Judenthums. Die Vertheidiger deſſelben hatten ſich auch in Galatien auf Kephas und Jakobus berufen, um dem Paulus, welcher die jüdiſchen Satzungen aus dem Chriſtenthum verwies, Autoritäten entgegenzuſtellen, die nicht weniger anerkannt waren als die ſeinige. Die Frage ſelbſt theilte alle dieſe verſchiedenen Parteien in zwei Hauptfaktionen: die Anhänger des Kephas und Jakobus waren für das Geſetz, die Freunde des Paulus traten ſeiner Meinung bei, ſo wie auch Apollo mit ſeinem Anhange im Herzen immer für Paulus geſinnt war und an keiner Trennung irgend einen Antheil haben wollte, 1 Kor. XVI, 12.

[1] *Αναλαβετε την επιστολην του μακαριου Παυλου. τι πρωτον υμιν εν αρχη του ευαγγελιου εγραψεν; επ' αληθειας πνευματικως επεστειλεν υμιν, περι αυτου τε, και Κηφα, και Απολλω, δια το και τοτε προσκλισεις υμας πεποιησθαι· αλλ' η προσκλισις εκεινη ηττον αμαρτιαν προσηνεγκεν· προσεκλιθητε γαρ αποστολοις, και ανδρι δεδοκιμασμενω παρ' αυτοις.* Clem. I. ad Cor. Ep. c. 47. und Hegesipp. apud Euseb. H. E. L. III. c. 15.

[2] Ich habe hier eine Schrift benutzt, welche ich für die beſte über dieſen Gegenſtand halte. Storr Notitiae histor. Epistolarum Pauli ad Corinth. Tubing. 1788. 4.

Die Anführer des antipaulinischen Theils, diese ψευδαποστολοι, wie sie Paulus nennt, und μετασχηματισμενοι εις αποστολους χριστου, welche sich für Verkündiger und Vertheidiger der Lehre des Kepha und Jakobus ausgaben, waren, wie leicht zu begreifen ist, bekehrte Juden, 2 Kor. XI, 22., welche anderswoher, allem Ansehen nach aus Palästina, gekommen waren, (ερχομενοι 2 Kor. XI, 4.) und sich daher des Umganges mit den Aposteln zu Jerusalem und der Bekanntschaft mit ihren Grundsätzen rühmen konnten. Sie waren sogar keine von den bessern Juden, sondern solche, welche der Lehre der Sadducäer anhingen und nun auch noch im Christenthum, während dem sie voll Eifer für das Gesetz sprachen, die Hoffnungen der Frommen untergruben und Zweifel gegen die Auferstehung erregten, 1 Kor. XV, 35 f., vergl. Matth. XXII, 23., so daß sie Paulus aus dem Ansehen der Lehrer, für deren Jünger sie sich ausgaben, aus dem Zeugnisse des Jakob und Kepha widerlegen mußte, 1 Kor. XV, 5. 7.

Diese, stolz auf ihre Einsichten, 1 Kor. I, 17 f., würdigten nicht ohne Nebenzwecke die Autorität des Paulus herab und erhoben ihre eigenen Erkenntnisse, 1 Kor. II, 12., 2 Kor. XI, 16. 17.

So leidenschaftlich der Streit geführt wurde, schieden sie sich doch nicht in Ansehung des Versammlungsortes für den Unterricht und die gemeinsame Erbauung; aber dieses war es eben, was Gelegenheit zu vielen ärgerlichen Auftritten und Unordnungen machte [1].

[1] Ein großer Theil der von Paulus gerügten Unordnungen konnte gar nicht statt haben, wenn sie sich in Ansehung des Versammlungsortes getrennt hätten, was einige aus den Ausdrücken: 1 Kor. I, 2. εν παντι τοπῳ αυτων τε και ημων, schließen wollten. Die Erklärung, welche ich von dieser Stelle gegeben habe, mißfiel Bertholdt, Einl. VIter Th. §. 719. S. 3331., und mit Recht. Aber auch die seinige befriedigt mich nicht, aus mehreren Gründen, welche auseinander zu setzen hier der Raum nicht ist. Vielleicht hat die folgende weniger gegen sich. Der Apostel wünscht den Mitgliedern der Gemeinde zu Korinth Gottes Huld und einen friedlichen Sinn: εν παντι τοπῳ allerwärts, wo sie seyen; εν τοπῳ αυτων, zu Korinth und in seinen Annäherungen, oder εν τοπῳ ημων, d. i. bei mir. Denn außer den zurückkehrenden XV, 17. waren mehrere bei Paulus: Sosthenes I, 1. Apollo XVI, 12. vielleicht jene der Chloe I, 11. und

Bei den Liebesmahlen war die Liebe und das Wohlwollen nimmer zu ſehen. Statt gemeinſchaftlich zu ſpeiſen und aus dem Mitgebrachten den armen Bruder zu erquicken, aß jeder, ſo wie er kam, das Seinige, ohne auf jemanden zu warten, und ſchmaußte oft unmäßig, da der Dürftige hungerte, 1 Kor. XI, 17 f.

Wann ſodann einige zum Gebete oder Geſange ſich anſchickten, erhoben andere die Stimme zum Unterricht und nahmen Uebungen in den Geiſtesgaben vor (in dem γλωσσαις λαλειν, oder προφητεια, ερμηνεια, über deren Natur und Eigenſchaften in den neueſten Zeiten ſo viel geſtritten worden iſt), 1 Kor. XII, XIII, XIV. Das Frauenzimmer aber that durch Zwiſchenreden und Anfragen das Seinige, um die Verwirrung aufs höchſte zu bringen, 1 Kor. XIV, 34 f.

Damit war es um die innere Ordnung der Verſammlung und um die Erbauung geſchehen; bald ging aber auch der äußere Anſtand, den die Glieder dieſer Geſellſchaft im bürgerlichen Leben behauptet hatten, verloren. Sonſt, wenn Zwiſte unter den Gläubigen entſtanden waren, wurden ſie durch Schiedsrichter aus ihrem Mittel beigelegt und ohne Aufſehen abgethan. Nun brachten ſie, als das wechſelſeitige Zutrauen immer mehr erloſch, ihre Klagen, zur Schmach des Chriſtenthums, vor die heidniſchen Richterſtühle, 1 Kor. VI, 1 f.

Was aber den Hauptgegenſtand, die Verbindlichkeit des Judenthums, anbetraf, ſo blieb es ſo wenig bei Worten und Gründen, daß ſich vielmehr jeder Theil befliß, die entgegengeſetzten Grundſätze in ſeinem Betragen an den Tag zu legen. Eine Partei gab der andern, wo ſie konnte, durch Handlungen Anlaß zum Unwillen und zu Beſchwerden. Die Juden verlangten die Beſchneidung als einen unerläßlichen Religionsakt; die Pauliniſchen aber machten Verſuche, ſich eine neue Vorhaut zu pflanzen, und alle Spuren der Beſchneidung auszulöſchen. 1 Kor. VII, 18 f.

andere. Die αδελφοι nämlich, XVI, 20. waren weder Aſianer noch Epheſer, deren Begrüßungen ſchon XVI, 18. 19. vorkommen; ſomit am eheſten Korinthier, welche den Schauplatz dieſer Unruhen verlaſſen und ſich zu Paulus begeben hatten.

Da die Jüdiſchgeſinnten den Unterſchied der Speiſen beobachteten und vertheidigten, ſpeisten die des Paulus alles ohne Rückſicht, was auf dem Markte verkauft wurde, und ſogar die Speiſen von den heidniſchen Götzenopfern. 1 Kor. X, 25. 28. VIII, 1 f.

Nicht genug; ſie trugen kein Bedenken, ſelbſt bei den Opfermahlzeiten zugegen zu ſeyn. Mitunter nahmen ſie auch Antheil an andern ärgerlichen Handlungen, die dort begangen wurden, und ſtürzten ſich durch ihre Unvorſichtigkeit in gröbere Vergehen. 1 Kor. X, 20. 21. VIII, 10 f.

Nach jüdiſchem Gebrauche mußten die Weiber in den Sabbathäuſern und öffentlichen Verſammlungen verſchleiert erſcheinen. Dieſe Gewohnheit der Synagoge hoben die Antijudaiſchen auf, 1 Kor. XI, 5. 6. 10 f., und näherten ſich hierin der Sitte der Heiden.

Zum Trotze des Judenthums, welches eheliche Nachkommen als eine beſondere Segnung Gottes betrachtete, legten ſich einige ein eheloſes Leben auf, welches ſie durch das Beiſpiel Pauli beſchönigten, 1 Kor. VII, 7. 8., und dieſes empfahlen ſie auch Andern. 1 Kor. VII, 1 f. 25. Einige trieben es ſo weit, daß ſie ſich ſogar in der Ehe zu einer beſtändigen Enthaltung entſchloſſen. 1 Kor. VII, 3. 5.

Auf welche Weiſe die Jüdiſchgeſinnten in ihrem Eifer zur Beleidigung anderer ausgleiteten, wiſſen wir nicht eben ſo; wenn wir einen einzigen Fall ausnehmen, worin ſie alles übertrafen. Sie vertheidigten ſogar die jüdiſch-caſuiſtiſchen Begünſtigungen für die Proſelyten, und geſtanden (davon wird die Pauliniſche Partei freigeſprochen. 2 Kor. II, 11.) einem Heiden, der ſich in der chriſtlichen Schule noch zur Annahme des Judenthums bequemt hatte, die Ehe mit der Stiefmutter zu. Wer nämlich zum Judaismus übertrat, wurde nach alter Lehre wie ein neugebornes Kind betrachtet, גר שנתגייר כקטן שנולד, und alle ſeine vorhergehenden Verhältniſſe wurden als nicht exiſtirend angeſehen. Seine Mutter, Vater, Brüder, Schweſtern gehörten ihm nicht mehr an[1]. In dieſem Falle kamen ſeine vorigen Verbindungen

[1] Jo. Selden. de Successionibus ad leges Ebraeorum. c. 26. p. 191. Elzevir. 1638.

bei der Verehelichung nicht in Anschlag, und der Unfug geschah nach Grundsätzen.

§. 103.

Chloe, eine Gläubige zu Korinth, gab dem Apostel die erste Nachricht von diesen Zwistigkeiten. 1 Kor. I, 11. Einiges vernahm er von andern, ακουεται, 1 Kor. V, 9. Endlich schickten die Korinther selbst eine Gesandtschaft, bei welcher, wie es scheint, Apollo und Sosthenes war, 1 Kor. I, 1. XVI, 12., mit einem Briefe an den Apostel. Er antwortete nicht allein auf diesen, sondern machte auch auf die vorhergehenden Berichte seine Erinnerungen. Als er die Antwort verfaßte, war er noch in Ephesus, wo er bis auf Pentekoste verbleiben wollte. XVI, 8. Sie wurde also gegeben in den letzten Zeiten seines Aufenthaltes in dieser Stadt, im Anfange des vierten Jahres des Nero. Sie erhielten wahrscheinlich den Brief auf das Paschafest, wohin die Stelle 1 Kor. V, 7. 8. zielt, und schön überlegt ist.

Doch ist uns der unbestrittene Besitz dieser Stelle, die uns eine gute Zeitbestimmung gewährt, nicht vergönnt. Wie, sagt man, ist nicht eine Allegorie des Apostels ganz verkannt, unter welcher untadelich seyn und Gott in Frömmigkeit und Tugend verehren dargestellt wird? Freilich wenn es nur die Worte wären: wisset ihr nicht, daß ein wenig Sauerteig die ganze Mulde in Gährung bringt? schaffet also den alten Sauerteig weg; so würde das Bild aus seiner Allgemeinheit nicht heraustreten, so wenig als Galat. V, 9. und sehr wohl eine Anspielung auf die Reinheit überhaupt seyn können. Aber der Apostel zieht hier den Kreis der Bildung enger, und lenkt auf die Osterfeier ein: denn Christus ist das Pascha, welches für uns geschlachtet ist. Wie kömmt jetzt Paulus daran, bei der Exkommunikation das Bild von Ostern zu wählen, wenn sie nicht etwa um diese Zeit vollzogen wurde? Sollte sie auf Pfingsten oder einen andern Tag geschehen, so hätte das Bild nirgend einen Anlaß noch eine Zweckmäßigkeit. Dann fährt Paulus fort: ωστε εορταζωμεν, also daß wir die Feierlichkeit begehen, nicht im alten Sauerteige u. s. w. Das εορταζειν läßt an dieser Stelle die Bedeutung, in Frömmigkeit Gott dienen nicht zu; es handelt sich nicht von Sinnesänderung der Gläubigen oder vom Uebergange zu einem tugendhaftern Leben, sondern von

Reinigung der Gesellschaft durch Ausstoßung eines unwürdigen Gliedes. Es liegt also die vorgeschlagene allgemeine Deutung ganz außer der Absicht des Schriftstellers, und wir sind auf die besondere angewiesen, damit ihr diese Festlichkeit begeht als eine geläuterte Gesellschaft, frei vom Zusatze eines unreinen frevelhaften Theilnehmers.

Den Brief übergab Paulus, wie es scheint, einigen, die von der Gesellschaft nach Hause gingen, dem Stephanus, Fortunus und Achaicus, XVI, 15—19., zur Bestellung; indem Apollo und Sosthenes für jetzt noch zu Ephesus blieben. XVI, 12. vergl. mit I, 1. Es war nämlich nicht blos schicklich, sondern erforderlich, den Abgeordneten das Ergebniß der vollbrachten Sendung einzuantworten, um es an jene überbringen zu können, welche sie gesendet hatten.

Zu gleicher Zeit, und wie leicht abzusehen ist, mit ihnen reiste Timotheus, als Gegenabgeordneter von Seite des Apostels, denn so verlangte es die Würde der kirchlichen Geschäftsführung. Apg. XV, 27. Ihm kam es zu, durch mündlichen Vortrag die Wirkung des Sendschreibens zu befördern, und wo noch Zweifel übrigten, sie aus dem Lehrbegriffe des Apostels zu beleuchten und zu lösen. So weit ist seine Obliegenheit im Briefe kund gethan. IV, 16. 17.

Wann Timotheus die Reise angetreten habe, können wir daraus schließen, weil er auf Pentekoste wieder nach Ephesus zurück erwartet wurde. XVI, 8—12. Diesem Befehle gemäß hatte er mit dem Schlusse des Winters, sobald es thunlich war, aufzubrechen. Machte er die ganze Reise zur See, so konnte er sich um die Frühlingsgleichung einschiffen, da mit dem aequinoctium vernum die Seefahrer ihre größern Unternehmungen eröffneten [1]. Die Zahl der Tage von Ephesus bis Athen können wir von einer Reise des Cicero absehen, die ziemlich langsam voran ging. Er war mit dem 1. Oktober von Ephesus abgefahren, und am 14. zu Athen angelangt [2]; in eben so vieler Zeit hat dessen Bruder Quintus die nämliche Reise zurückgelegt [3].

[1] Liv. L. XXXVII. c. 9.

[2] Cic. ad Attic. Ep. L. VI. ep. 8. und 9.

[3] Ad Attic. Ep. L. III. ep. 9. wo das valde fuit ei properandum zum nachfolgenden bezogen werden muß, ne quid absens etc.

Dieſe zum Maßſtab angenommen und ein paar Tage auf die Reiſe von Athen nach Korinth zugegeben, kam Timotheus in der erſten Woche des Aprils an.

Fand er aber für räthlicher, die Landreiſe bis Troas, und dann durch Macedonien zu machen, um die Fahrt zur See abzukürzen, ſo wiſſen wir, daß die Strecke von Amphiſſa bis Amphipolis in ſechs Tagen mit ungewöhnlicher Eile zurückgelegt worden iſt [1]. Obwohl es dem Timotheus an Hülfe und Beſchleunigungsmitteln in den Kirchen Macedoniens nicht gebrechen konnte, ſo wollen wir ihm doch nichts Außerordentliches zumuthen, und wollen, um ſicherer zu verfahren, die europäiſche Reiſe aus zwei Stücken zuſammenſetzen, die ſich im ſogenannten Reiſebuch Antonins vorfinden. Das eine iſt von Athen bis Theſſalonich [2]. Von Athen bis nach Oropus ſind es 13 römiſche Milliare, von da bis Thebe 44, bis Chalcis 36, bis Opus 24, bis Demetrias 48, bis Lariſſa 14, bis Dios 44, bis Beröa 24, bis Theſſalonich 17. Zuſammen 264. Das andere Stück geht von Theſſalonich bis Neapolis [3]. Von Theſſalonich nach Melliſurgis 27, von da bis Apollonia 20, bis Amphipolis 17, bis Philippi 30, bis Neapolis 33. Zuſammen 127. Beide Stücke betragen mit einander 391 römiſche Milliare. Die Zahl der Milliare auf deutſche Meilen zurückgebracht, und derer 5 nach der gewöhnlichen Rechnung auf eine deutſche Meile angenommen, machen 78 unſerer Meilen, 156 Stunden oder 15 bis 16 Tagreiſen. Setzen wir von Athen nach Korinth zwei Tage an und vier Raſttage, ſo ſind es 22 Tage geworden. Für die Ueberfahrt von Troas nehmen wir nach Apg. XX, 6. fünf Tage; obſchon ein anderes Mal Paulus Apg. XVI, 11. dieſe Reiſe in zwei Tagen zurückgelegt zu haben ſcheint; von Troas bis Epheſus aber, ſo viel als Paulus bis Milet bedurfte, d. i. 4 Tage. Somit beträgt die ganze Reiſe 31 Tage. Verließ er nun mit

[1] Liv. L. XXXVII. c. 17. und L. XLIV. c. 45.

[2] Vet. roman. itineraria: sive Antonini itinerarium etc. edit. Wesseling. p. 326—28.

[3] p. 320—21. Xerres war in weniger als 30 Tagen, von Salamis flüchtig, über den Helleſpont zurück, Corn. Nep. in Themistocl. c. 5. und Ageſilaus mit einem Heere vom Helleſpont in 30 Tagen in Böotien angekommen. Idem in Agesil. c. 4.

dem Anfange des Märzmonates Epheſus, ſo war er in der erſten Woche des Aprils zu Korinth. Welche Reiſe er nun wählte, traf er vor der Oſterfeier an dem Orte ſeiner Beſtimmung ein.

§. 104.

Der Brief behandelt größtentheils nur Fehler der Pauliniſchgeſinnten und ſcheint zuerſt nur an ſie gerichtet zu ſeyn; auch hatten ſie dem Apoſtel geſchrieben und erkannten ſeine Autorität. Daher beſchäftigt er ſich beinahe allein mit den Fehlern der antijudaiſchen Partei, und die Fehler der Jüdiſchgeſinnten ſind beinahe unberührt geblieben.

Der Brief hat drei Abtheilungen. Die erſte behandelt, was er von den Botſchaften der Chloe inne geworden; die andere, was er ſonſt gehört, und die letzte, was man ihm geſchrieben hatte.

Auf den Bericht der Chloe, I, 11., ermahnt er ſie zur Einigkeit und dankt Gott, daß er ſelbſt keinen Anlaß gegeben habe, Parteien zu machen. Er verſichert, daß er zwar ohne Redekunſt und Aufwand von Gelehrſamkeit geprediget, aber ſicher Gottes reine Wahrheit verkündet habe. Uebrigens ſey Paulus und Apollo, was ſich von andern Häuptern der Parteien auch verſtehe, gleich viel, alle nur Knechte Gottes und des Evangeliums, deren jeder den Lohn nach ſeinen Verdienſten empfahen werde; und wenn jemanden ein Vorzug gebühre, ſo komme er eher den erſten Boten des Glaubens, als nachherigen Lehrern zu.

Auf das, was er aus andern Berichten hatte, V, 1., befiehlt er, ſie ſollen den abſcheulichen Inceſt nicht dulden; er übergebe den Verbrecher dem Satan. V, 9. Sie ſollen die Unzüchtigen und Sittenloſen in der Gemeinde meiden, ihre Zwiſte nimmer vor heidniſche Richterſtühle bringen, VI, 11., und ſich würdig des Antheils betragen, den ſie an Chriſtus haben. VII, 1.

Auf den Brief aber antwortete er VII, 1.: er könne die Enthaltung der Verehelichten nicht billigen, und eben ſo wenig, daß ein Theil unter dem Vorwande des Unglaubens ſich von andern trenne. Ledige, die ſich nicht enthalten können, ſollen heirathen, VII, 18. Die Beſchnittenen ſollen keine Künſteleien vornehmen, eine Vorhaut zu pflanzen, und überhaupt jeder mit ſeinem Zuſtande zufrieden ſeyn, VII, 25.

Für Ledige ſey ſein Rath, ledig zu bleiben, nicht weil es Sünde ſey zu heirathen, im Gegentheile, es ſey ſogar gut; allein es werden Zeiten kommen, wo es wünſchenswerth ſeyn dürfte, daß man unabhängig und ſelbſtſtändig lebe, um nicht durch Verbindungen zur Untreue gegen die Religion hingeriſſen zu werden. VIII.

Uebrigens haben ſie darin Recht, daß jedes Idol nichts ſey, und daß zwiſchen Opferſpeiſen und andern kein Unterſchied ſtatt habe; aber wenn ſich der ſchwächere Bruder daran ſtoße, ſoll man ſeine Schwäche ſchonen, und noch viel weniger ſelbſt in den Tempeln den Opfermahlen beiwohnen. IX, 3.

Von nun an gleitet der Apoſtel in eine Epiſode aus, und verſichert ſeine unverfälſchten Abſichten und Lehre dadurch, daß er ſich auf ſeine Uneigennützigkeit beruft, die ihn von eigenem Vortheile oder Nebenabſichten vollkommen frei ſpreche. Sein Lohn und ſeine Hinſicht ſey Gott und Chriſtus. IX, 27.

Dann geht er wieder zur Idololatrie über, macht ſie auf das Beiſpiel der Väter aufmerkſam, und auf die Unverträglichkeit des Götzendienſtes mit dem Chriſtenthum, X, 23. und empfiehlt von neuem die ſorgfältige Schonung ſchwacher Brüder. XI.

Wegen der Ordnung des äußern Gottesdienſtes habe er zu erinnern, daß die Weiber in den Verſammlungen verhüllt ſeyn, und ſchweigen ſollen. IX, 17.

Das Abendmahl ſey eine Erinnerung des Todes Jeſu; es ſoll darum daſſelbe jeder mit untadelhaftem Sinne genießen. X, 17. — XII.

Die Geiſtesgaben ſoll jeder ſo gebrauchen, daß ſie zur Erbauung Aller dienen, denn ſie ſeyen nicht etwa für den Einzelnen, ſondern zum Nutzen Aller. Alle bilden nur Einen Körper, woran jeder ein Glied ſey, welches zum Vortheile des Ganzen wirkſam ſeyn müſſe. Durchaus aber ſeyen dieſe Gaben in Vergleichung mit dem Geſetze der Liebe und Verträglichkeit für nichts zu achten. XIV.

In Anſehung der Auferſtehung habe er ſie genugſam unterrichtet, daß Jeſus erſtanden, daß er dem Jakobus und Kepha und mehr als fünfhundert Brüdern, und endlich ihm ſelbſt erſchienen ſey, daß auch Jeſus Alle zur Herrlichkeit erwecken werde

oder zur Schmach, nach jedes Verdienſten, XVI. Endlich fordert er ſie auf, einen milden Beitrag zuſammen zu thun für die armen Brüder in Paläſtina.

Der zweite Brief an die Korinther.

§. 105.

Paulus verweilte noch einige Zeit zu Epheſus, ſendete aber den Timotheus und Eraſtus voraus über Macedonien, Apg. XIX, 22., nach Korinth. 1 Kor. XVI, 10. Dahin ſchickte er auch den Titus, welcher den Auftrag hatte, den Eindruck und die Wirkung zu beobachten, welche die Zuſchrift des Apoſtels hervorbringen würde, oder dem Apoſtel Auskunft zur Beſtimmung ſeiner künftigen Maßregeln zu geben. 2 Kor. II, 12. VII, 6—16.; ſodann die Sammlung für die Armen zu veranſtalten. VIII, 6. Als Paulus von Epheſus abgereist war, um nach Macedonien und Achaja zu gehen, erwartete er den Titus ſchon wieder zu Troas zurück, 2 Kor. II, 12., traf ihn aber erſt in Macedonien, VII, 5., und erhielt von ihm die freudige Botſchaft von dem guten Erfolge ſeines Briefes und ſeiner Vorkehrungen. VII, 7. 8. 9.

Es waren aber meiſt nur die Pauliniſchen, welche ſich reuig, unterwürfig und bereit zur Beſſerung zeigten; die Jüdiſchen ſuchten hingegen in ſeinem Briefe nur Materialien, ſeinen Charakter von neuem anzugreifen.

Es hatte der Apoſtel zum einen und andern Male, beſonders auch in dieſem Briefe verſprochen, 1 Kor. V, 19. 20. XVI, 4 f., daß er zu ihnen kommen werde, und noch hatte er ſein Verſprechen nicht gehalten. Sie warfen ihm daher Veränderlichkeit vor, und einen unſtäten Sinn, und nahmen daraus Anlaß, auch ſeine Lehre von dieſer Seite verdächtig zu machen, 2 Kor. I, 15. — II, und ihm in ſeinem Unterrichte Dunkelheit und Unbeſtimmtheit zur Laſt zu legen. IV, 7.

Weil ſodann der Brief voll Ernſt, Strengheit und Nachdruck war, ſo ſtellten ſie damit, und mit ſeinem ſonſtigen Betragen, eine Vergleichung an, und bemerkten darüber, daß er wohl Muth hätte in der Entfernung, wo ihm niemand unter das Angeſicht ſtehe, eine ſolche Sprache zu führen; daß er aber ſonſt wohl geſchmeidiger ſey und ſich zu einem nachgiebigern Tone verſtehe. 2 Kor. X, 9. 10.

Paulus hätte, um die abſichtsloſe Geradheit ſeiner Lehre, Grundſätze und Behauptungen ins Licht zu ſtellen, die Korinther erinnert, daß er nie ſeinen Vortheil geſucht, ſogar den verdienten Sold von der Hand gewieſen, daß er nur aus Pflicht und um Jeſu willen die Mühe des Unterrichtes, Gefahr und Verfolgung auf ſich genommen habe. 1 Kor. IX, 9. Dieſes war in der That ein niederſchlagendes Argument, welches ſeine Gegner nicht ſo geradezu in ſeinem Werthe laſſen konnten. Sie ſcheinen nun, um es zu entkräften, ebenfalls auf Sold oder Belohnung Verzicht gethan zu haben, um ſich dem Boten der Wahrheit hierin gleichzuſtellen. 2 Kor. XI, 12. 13. 14. Ueber dieſes aber gaben ihnen die Sammlungen für die Armen einen Vorwand, ſeine Uneigennützigkeit anzutaſten; und insbeſondere, die in dem Briefe verlangte Sammlung, welche nun Titus betrieb. Sie ſagten, daß er auf dieſe Weiſe immer eine Kirche plündere, um dann in der andern eine Zeitlang als uneigennützig zu erſcheinen. 2 Kor. XI, 7 f. XII, 15—17.

§. 106.

Alles dieſes erfuhr er durch ſeinen Titus, dem er in Macedonien begegnete. 2 Kor. VII, 5. Um alle unangenehmen Vorfälle zu verhüten, die ihm, wenn er nach Korinth kam, zum Nachtheile des Erfolges und ſeines Anſehens begegnen konnten, entſchloß er ſich dieſe Verleumdungen zu widerlegen, ſeine ſchon gegebenen Aeußerungen zu beſtätigen und die Gemüther noch mehr vorzubereiten. Er ſchrieb daher einen zweiten Brief in Gegenwart des Timotheus, 2 Kor. I, 1., vermuthlich in Macedonien, im vierten Jahre des Nero.

Zuerſt erwähnt er ſeiner Leiden, und beſonders ſeiner letzten Gefahren in Aſien. I, 12. Dann redet er von ſeinem wiederholten Vorſatze, über Macedonien zu ihnen zu kommen, welcher immer unwandelbar derſelbige geweſen ſey, obwohl er die Ausführung aus Schonung für ſie habe verſchieben müſſen; zum Theile auch, damit er nicht trauernd komme, ſtatt ſich zu freuen. Demjenigen, der ihn am meiſten betrübt habe, vergebe er, und wolle ihn wieder in Liebe aufgenommen wiſſen. II, 12. Hierauf berührt er ſeinen Gemüthszuſtand zu Troas, redet von den Tröſtungen, die ihm Gott für die Reinheit ſeiner Abſichten gewährt habe. III. Er bedürfe nicht der Empfehlungsbriefe

an ſie; ihre Geſinnung und der von Gott ihm aufgetragene Lehrberuf ſey ſeine Empfehlung, nicht ein moſaiſcher, ſondern ein geiſtiger weit herrlicherer Lehrberuf, weßwegen er mit Offenheit predige, und nur jene ſeine Lehre dunkel finden, die der Erleuchtung widerſtreben. IV, 7. Zwar ſey auch er ein Menſch, wie er wohl fühle aus den Bedrängniſſen, die über ihn ergehen, die er aber ertrage durch die Hoffnungen eines beſſern Daſeyns geſtärkt. V, 11. Sein Bewußtſeyn beruhige ihn; er habe für ſie aus Liebe gehandelt, und wie Chriſtus durch ſeinen Tod alle verſöhnt habe, ſo habe auch er ſeine Sendung zur Ausgleichung und Verſöhnung vor Augen gehabt, und habe ſich in Allem als Gottes Knecht bewieſen. VI, 11. Nun wirft er eine Warnung vor der Idololatrie dazwiſchen. VII, 2. und

Geht auf Titus über, und den Troſt, den er ihm gebracht habe. Er beklage es nunmehr, ſie betrübt zu haben; doch auch davon ſey der Erfolg zur Freude geweſen. VII, 16. Die Macedonier ſeyen ihnen im Werke der Wohlthätigkeit vorangeeilt; er hoffe auch, ſie werden nicht zurückbleiben, weßwegen er den Titus mit achtungswürdigem Geleite zu ihnen abſchicke. Er zweifle nicht an ihrer eigenen Bereitwilligkeit, den Bedürfniſſen ärmerer Glaubensgenoſſen hülfreich entgegen zu gehen. X.

Im zehnten Hauptſtücke lenkte er auf ſeine Rechtfertigung ein und ſchützt ſich gegen die Vorwürfe ſeiner Gegner; daß Paul in Gegenwart nachgiebig, nur in der Entfernung den Muth habe, ſtreng zu ſeyn, daß er keinen Sold nehme, aber in den Kirchen Geld ſammle; dann zieht er eine Parallele zwiſchen ſich, ſeinem Apoſtelamte und dieſen Falſchapoſteln, die er bis XII, 19. mit vieler Belebtheit durchführt. Er beſorge ſogar, fährt er fort (nämlich von dieſer Seite), ein beleidigendes Betragen, dem er, obwohl ungerne, Strengheit entgegenſetzen müßte. Zum Schluſſe fügt er Grüße hinzu.

Dieſes ſind die leeren Gerippe der zwei herrlichen Schriften. Wenn wir uns in die Lage, in der ſie verfaßt ſind, hineindenken und in ihren Inhalt vertiefen, können wir nicht anders, als die Weisheit in ihrer Anlage und in der Behandlung der einzelnen Theile bewundern. Wir müſſen dieſe Klugheit ehren und dieſes Wohlwollen liebgewinnen und jede Aeußerung ſeines

Herzens und Geiſtes mit Befriedigung wahrnehmen: dieſe Würde im Zurechtweiſen; dieſen Anſtand im Bitten; das Ebenmaß in Lob und Ermunterung; den Wechſel der Affekte; den Uebergang vom Ernſte zur Theilnahme und von der Beſtrafung zum Mitleid; von der freundlichen Anſprache zum mächtigen erſchütternden Tone; und insbeſondere dieſe Menſchenkenntniß, dieſe Vorſicht in Lenkung bedenklicher Angelegenheiten.

§. 107.

Um meine Meinung zu rechtfertigen, die in der Betrachtung dieſer Briefe vom Werth derſelben ſich bei mir gebildet hat, darf ich nicht von ihnen ſcheiden, ohne den zweiten gegen Beſchwerden zu ſchützen, die unverdient gegen ihn ergangen ſind. Man wollte in ihm die überdachte Anordnung, die richtige Gedankenfolge und den gehörigen Verband zur Unterhaltung des Zuſammenhanges vermiſſen. Bald wurde, wie es zu geſchehen pflegt, weiter gegangen, und der Verſuch gemacht, dem Briefe einzelne Theile zu entziehen, als welche nicht in der Idee ſeines Umfanges, wie man ihn annahm, gegründet und nachher hinzugekommen ſeyen[1]. Der Eingang beſchäftigt ſich mit des Apoſtels perſönlichen Schickſalen, Abſichten, Gemüthszuſtänden und Wünſchen bis Kap. III. Der Ueberreſt zerfällt in drei Theile und einen Schluß.

Im erſten Theile erklärt er ſich als Diener des neuen Bundes, in welcher Eigenſchaft er eine διακονια geiſtiger Art, weit herrlicher als die Moſaiſche verwalte; nicht mit Liſt und verſchmitzter Dunkelheit, ſondern nach dem Lichte Jeſu Chriſti zur Erleuchtung, IV, 7. Doch trage er im irdenen Gefäße dieſen Schatz umher: er ſey Menſch, der unter allen menſchlichen Leiden dieſen Beruf erfülle, und habe dafür allein die πιστις, daß ihn, wenn er dieſes Irdiſche abgelegt habe, die Belohnung in einer beſſern Umgebung erwarte, V, 11. Aus Ehrerbietung für Gott und zu Folge des Beiſpiels Jeſu Chriſti, der für alle geſtorben ſey, um alle zu verſöhnen, habe er eine διακονια καταλλαγης, einen ausſöhnenden Beruf, VI, eine διακονια ſonder Tadel, die

[1] Die Literatur hierüber findet ſich, wie gewöhnlich, vollſtändig angezeigt bei Bertholdt, Einleit. in die Schriften des A. und N. T. 6ter Th. zu §. 727. Einige akademiſche Schriften, die er aufführt, ſind mir leider nicht zu Geſicht gekommen.

er als διακονος Gottes unter allen Bedrängniſſen ſtandhaft durchführe, VI, 11. Was er hier von der Würde ſeines Berufes mit Rückſicht auf ſeine jüdiſch geſinnten Gegner und ihren Tadel, dann von ſeinem Berufe zur Ausſöhnung und Vertheidigung, den Schmerzen und Belohnungen deſſelben ſagt, iſt nur ein Stück, in welchem die Gedanken, wenn auch nach der Gewohnheit Paulus durch Zwiſchenſätze unterbrochen, immer auf ſeine διακονια zurückkehren. Die erſte beträchtliche Unterbrechung iſt VI, 11. bis VII, 2., die Warnung vor der Idololatrie.

Nach dieſer macht er einen Uebergang und kommt auf Titus, auf den Troſt, den er ihm brachte, auf die Wirkungen des Briefes, die er ſchildert; auf die Sammlung, auf das gute Beiſpiel der Macedonier; redet hierauf von einem zweiten Auftrag, den Titus an ſie deßfalls übernommen habe, und fügt einen Zuſpruch, der zwar nicht nöthig ſcheine, bei, IX, 15. Alles das fängt von der Perſon des Titus an, iſt an ſie gebunden, kehrt am Ende wieder auf ihn zurück und bildet ein zuſammenhängendes zweites Ganzes, wovon der Anlaß ſchon im erſten Briefe, XVI, 1—6., in der dort verordneten Sammlung liegt. Auch iſt es nicht ſpäter als das Vorausgehende, nämlich in kurzer Friſt nach des Apoſtels Zuſammentreffen mit Titus, geſchrieben, VII, 6—13.

Am allerwenigſten aber konnte der dritte Theil, die Widerlegung der Vorwürfe ſeiner Gegner, die er mit dem zehnten Hauptſtück anfängt, mangeln. Die des Paulus und des Apollo hatten ſich ans Ziel gelegt, aber die ſich von Chriſtus nannten, πεποιθοτες εαυτους του Χριστου ειναι, X, 7., hatten über die Strenge des Briefes, über die Geldſammlungen und über die unerfüllten Verſprechen ihren Tadel ergoſſen. Sie mußten entwaffnet, gedemüthigt, unſchädlich gemacht werden, bevor Paulus zu Korinth auftreten konnte. Dieſer Theil, der nothwendigſte zum Schutze ſeiner Würde, bewegt ſich in einem ſo natürlichen Fortgange bis ans Ende, daß ſich ſeiner Einheit nichts anhaben läßt. Alles iſt zu ſeinem Zwecke wohl bedacht, und Einiges (wie XI, 13. bis XII, 1.) iſt meiſterhaft, in quibus maxime, nach Ciceros Ausdrucke, exultat oratio.

Was ſollte an dieſem Gliederbaue auszuſetzen ſeyn? Der erſte Theil iſt die allgemeine Rechtfertigung Paulus aus der Idee

seines Lehramtes, aus der Art, wie er es verwalte und aus der Schilderung seines beständigen Kampfes mit allen Leiden, für welche ihn kein zeitlicher Vortheil entschädigen könnte. Der zweite Theil begreift die Nachrichten des Titus und die Geschäfte der Armenanstalt, die Titus verwaltete. Der dritte hat die besondere Rechtfertigung über einzelne Vorwürfe zum Gegenstande und die gänzliche Demüthigung seiner noch übrigen Gegner. Was ist wohl hierin zu wenig, was zu viel oder überflüssig? Wie konnte man über Mangel an Ordnung und Abfolge klagen, wo nur eine einzige größere Unterbrechung zwischen dem ersten und zweiten Theile unterläuft?

Oder sollte der Brief keine Absätze haben, da doch der Angelegenheiten mehrere waren, und folglich das Abzuhandelnde von selbst in mehrere Theile zerfiel? Ist nicht der zweite Theil zwischen der allgemeinen und besondern Rechtfertigung mit Einsicht eingeschaltet, damit derselbe Gegenstand, in einem fortgesetzt, nicht durch die Länge ermüde? Und sollte nicht das, worauf es zur Beendigung der ganzen Geschichte am meisten ankam, der beredteste Theil, den Schluß machen, um den Eindruck des Ganzen zu vollenden! — Der zweite Theil hinten nachgeschleppt, würde sogar matt geworden und nach einer solchen vorausgehenden Steigerung ohne Wirkung gewesen seyn.

Noch wirft man ein: wie verschieden ist der Ton des ersten Theiles, sanft, liebreich, herzlich; wo der dritte Theil streng, heftig ist, und rücksichtlos bestraft? Aber wer möchte deßwegen die Rede des Demosthenes pro corona in zwei Stücke zerreißen, weil in der allgemeinern Rechtfertigung Ruhe und Umsicht vorherrschen, entgegen in der Beschämung und Züchtigung des Anklägers, in der Parallele zwischen ihm und Aeschines, Worte des bittern Spottes in ungestümen Ausgüssen, wie Gewitterregen fallen? Jede Gattung des Vortrages erlaubt eine Steigerung: kann aber bei einer solchen die Rede eben so milde und gemächlich hinfließen, wie bei der ruhigen Entwicklung von Entscheidungsgründen? Welcher Philolog könnte wohl von Paulus verlangen, daß er sich nirgend eine Steigerung des Vortrages gestatte, unter Strafe, daß man einen solchen Theil seiner Rede vom Uebrigen absondern müßte?

Was man mit einigem Fuge sagen kann, läuft da hinaus,

daß hin und wieder in den ersten Hauptstücken sich die Sätze verwickeln, wovon man, wie es billig ist, die Ursache in dem bewegtern Gemüthszustande des Apostels gesucht hat[1].

Der erste Brief an den Timotheus.

§. 108.

Paulus ging von Ephesus, nachdem er den Timotheus zurückgelassen hatte, nach Macedonien, 1 Timoth. I, 3., und schrieb bald hernach diesen Brief. Der Apostel war zweimal zu Ephesus; wann ist nun dieses geschehen?

Nach seinem ersten Besuche in dieser Stadt, Apg. XVIII, 19—23., wanderte er nach Jerusalem, und die im Briefe erwähnte macedonische Reise trifft hier nicht ein.

Der andere Besuch zu Ephesus ist erzählt in der Apostelgeschichte XIX, 1. bis XX. Nach einem längern Aufenthalte mußte er die Stadt wegen eines Auflaufes verlassen, und nun trat er den Weg nach Macedonien an, Apg. XX, 1 f. Damals wurde der Brief geschrieben, zwischen dem ersten und zweiten an die Korinther.

Hätte man Lust, noch einen spätern Besuch des Apostels zu Ephesus, außer den zwei in der Apostelgeschichte erwähnten, in Vorschlag zu bringen, welchen er etwa nach seiner römischen Gefangenschaft gemacht hätte, so erlauben dieses die Umstände nicht. Dem Briefe liegt unter andern die Vorstellung zum Grunde, daß die Lehrer und Aufseher der Gemeinde, welche sie fortan leiten sollten, noch nicht ernannt seyen. Dieses war nun wenige Monate nachher, als Paulus von der macedonischen Reise nach Asien zurückkam, schon geschehen, da er die Vorsteher von Ephesus nach Milet beschied, um sie nun in ihrem neuen Berufe zu sehen und ihnen die Obliegenheiten des übernommenen Amtes vorzustellen und theuer zu machen, Apg. XX, 17—28 f. Der Brief muß also dieser Begebenheit vorangehen.

So richtig dieses alles ist, so einzig wahr es zu seyn scheint, so hat es doch eine Bedenklichkeit gegen sich. Ehe Paulus von Ephesus nach Macedonien reiste, schickte er den Timotheus und Erastus voraus, Apg. XIX, 22.; wie konnte nun Timotheus zu Ephesus zurückgeblieben seyn?

[1] Eichhorn Einleit. in das N. T. III. Bd. 1ste Hälfte S. 225.

Er ſchickte auch den Titus nach Korinth, und obſchon er den Auftrag hatte, die Gemeinde und die Wirkungen des Briefes auf dieſelbe zu beobachten und die Sammlung vorzubereiten (§. 106.), erwartete er ihn doch wieder zu Troas, 2 Kor. II, 12. Um ſo mehr konnte Timotheus, der keinen Auftrag hatte, welcher ihn aufhielt (§. 104.), den Paulus noch zur Zeit, dem Befehle gemäß, 1 Kor. XVI, 11., erreicht haben.

Allein die Schwierigkeit liegt darin: der Apoſtel hatte beſchloſſen, bis Pfingſten zu Epheſus zu verbleiben, 1 Kor. XVI, 8., wurde aber unverhofft durch einen Aufſtand früher genöthigt, den Ort zu verlaſſen, Apg. XIX, 22 f. Würde er früher vertrieben, immerhin, ſo können wir erweiſen, Timotheus ſey auch früher eingetroffen. Gab er der Seereiſe den Vorzug, wie es die günſtige Jahreszeit erwarten läßt, ſo war er in ſechzehn Tagen zurück (§. 104.). Ging er nun am dritten Tage nach dem Oſterfeſte ab, von welchem die fünfzig Tage bis Pfingſten gezählt werden, ſo war er vier und dreißig Tage vor dem Pfingſtfeſte zu Epheſus. Entſchied er ſich für den Umweg über Macedonien und Troas, ſo gelangte er in ein und dreißig Tagen nach Epheſus, neunzehn Tage vor Penteköſte. In jedem Falle eine beträchtliche Zeit, um welche er früher eingetroffen iſt: wer könnte nun erweiſen, daß er dennoch zu ſpät gekommen ſey? Im Gegentheil; Paulus hat ihn nicht zu Troas, nicht in Macedonien erſt begegnet; es war nur Titus, mit dem er unterwegs zuſammen kam, worüber er wiederholt ſeine Freude im zweiten Briefe an die Korinther ausdrückt, ohne einer ſolchen glücklichen Begegnung mit Timotheus nur von Ferne zu gedenken. Der Apoſtel iſt auch nicht um ſo Vieles früher vertrieben worden, daß ihn Timotheus nicht mehr in Epheſus hätte erreichen können. Die Zeit machte einen ſo geringen Unterſchied, daß er dieſes Zufalls ungeachtet darauf zählte, den Titus zu Troas, wohin er ihn beſchieden hatte, zu finden, 2 Kor. II, 12. Wenn nun der Unterſchied der Zeit nach nicht von einem ſolchen Belange war, daß er darauf hätte verzichten müſſen, den Titus da zu treffen, wohin er beſtellt war, ſo muß der ganze Unterſchied nur wenige, wohl nicht neunzehn Tage betragen haben, um welche Timotheus, wenn er auch den größten Umweg gemacht hat, früher zu Epheſus angekommen iſt.

Paulus konnte ihn also in dieser Stadt zurücklassen, als er sich retten mußte, und ihm die Aufträge geben, die der Brief enthält. Aber so wie sie vollzogen waren, suchte er den Apostel auf, an dessen Seite er sich bald wieder befand, als der zweite Brief an die Korinther geschrieben wurde, 2 Kor. I, 1.

Wie der Brief an Titus bei der ersten Ankunft Paulus zu Ephesus, so wäre dieser, der mit jenem so viel ähnliches hat, nach der Vertreibung des Apostels von Ephesus, in einem Zwischenraume von drei Jahren und etlichen Wochen geschrieben.

§. 109.

Allein, erwiederte man, konnte Timotheus den ihm angewiesenen Platz so schnell wieder verlassen, durfte er es auch ohne abgerufen zu seyn? Denn nehme man an, es wäre alles, was der Brief verlangte, vollzogen gewesen, so war er weiter noch zu Bewachung der Irrlehrer bestimmt. Allerdings, doch sey es uns erlaubt, darauf aufmerksam zu machen, daß man dem Ausdrucke παραγγειλῃς, 1 Tim. I, 3., damit du einigen ankündest, keinen fremden Lehrern ꝛc. nicht einen größern Inhalt unterlege, als er hat; auf weitere Erörterungen durfte er sich ohnehin mit ihnen nicht einlassen, IV, 7.

Indessen sey dieses wie es wolle; allein, wenn man fragt: konnte Timotheus so bald seinen Platz verlassen? so darf man auch entgegen fragen: konnte er wohl länger bleiben? Paulus war in Lebensgefahr, als er von Ephesus ging, 2 Kor. I, 8. 9.; Timotheus war in Allem, weß man den Paulus anklagte, Apg. XIX, 24. bis XX., sein Mitschuldiger. Wenn nun die Feinde des Apostels dessen Anwesenheit verkundschaftet hatten, wie es wohl in die Länge nicht verborgen seyn konnte, konnte er auch dann noch bleiben? Und wenn das nicht räthlich war, was konnte er wohl anders thun, als das verfügen, was ihm die Zeit erlaubte, und dann zu seinem Lehrer eilen, wo wir ihn bald nachher finden.

Hatte er nun sein Geschäft in Ephesus wie immer vollbracht, wurde ihm wohl noch die Zeit, den Paulus in Macedonien zu erreichen? Paulus hatte, wir müssen es noch einmal wiederholen, sich vorgenommen, den Pfingsttag zu Ephesus zu erwarten, 1 Kor. XVI, 21., wurde aber früher vertrieben und begab sich auf den Weg über Macedonien nach der Hellas, Apg.

XX, 1. 2. Hier machte er Aufenthalt und brach mit ankommendem Frühjahr auf; bis er sich wieder Asien näherte, war es Ostern geworden, Apg. XX, 6. Die Reise dauerte also von Pfingsten bis wieder Ostern, d. i. ein Jahr weniger fünfzig Tage, oder etwas zu zehn Monaten. Davon blieb er drei Monate in der Hellas, Apg. XX, 3., nämlich die Wintermonate, indem er die anhebende bessere Jahrszeit auf die Rückkehr verwandte und bis Ostern schon wieder zu Philippi angelangt war, Apg. XX, 6. Es trifft also auf den ersten Theil der Reise, auf die Reise von Ephesus nach der Hellas, wo er den Winter über, μῆνας τρεις, etwa den November, December und Januar verblieb, die Zeit von Pfingsten bis November, vier volle Monate, die Tage nicht berechnet, um die er früher Ephesus verließ, als er gewollt hat.

Verweilte nun Timotheus, die überzähligen Tage nicht gerechnet, zwei Monate in Ephesus, so übrigten noch zwei Monate, den Apostel in Macedonien einzuholen. Wenn er aber wegen androhender Gefahr sich in Ephesus nicht so lange sicher dünkte, so wächst der Reise nach Macedonien zu, was dem Aufenthalte in Ephesus abgeht. So einfach liegt das Ganze, woher wir die Rechnung nicht begreifen, aus der man jüngst das Gegentheil bewies [1].

Was den Brief an Timotheus betrifft, so mußte er eine der ersten Sorgen des Apostels seyn, sonst war zu befürchten, daß die Anweisung, nach welcher Timotheus zu Werke gehen soll, nach vollbrachtem Werke ankomme. Er ist somit um Pfingsten im vierten Jahre Nero's geschrieben; im 59sten der christlichen Rechnung.

§. 110.

Ephesus, wo Timotheus als Bevollmächtigter des Apostels zu handeln hatte, war die Hauptstadt der Provinz Asien, und wegen seiner glücklichen Lage der größte und ansehnlichste Gewerbsplatz innerhalb des Taurus, welcher in den Zeiten des entstehenden Christenthums von Tag zu Tage blühender wurde [2].

[1] Eichhorn Einleit. in das N. T. III. Bd. 1ste Hälfte. §. 248. S. 342. 43.

[2] Strabo. L. XIV. 1ma Casaub. p. 441. und 2da p. 642. Seneca, Epist. CII. Ephesum aut Alexandriam, aut si quod est etiamnum frequentius incolis, latius tectis solum.

Alle Pracht ſeiner Gebäude wurde durch den Dianentempel verdunkelt, den das Alterthum unter ſeine Wunder zählte. Der Reichthum, anderer Urſachen nicht zu gedenken, beförderte den Luxus und die Weichlichkeit. In den Tagen des Nero wird dieſe Stadt nicht allein als wollüſtig geſchildert, ſondern auch als übermüthig, ſo daß der derbe Ton ihrer Bewohner ſich mit ihrer übrigen Verfeinerung nicht zu vertragen ſchien[1]. Der Hang zum geſuchtern und ſorgfältigern Putze, und die Vorliebe für Geſchmeide, Anzug und Prunkgeräthe wird dem weiblichen Geſchlechte nicht einzig und ausſchließlich zur Laſt gelegt[2].

Was die Juden betrifft, welche hier wohnten, ſo hatten ſie ſich gegen Paulus während ſeines Aufenthalts nicht ſehr nachgiebig bewieſen, und auch die übrigen Gläubigen hingen noch lange an magiſchen Lehren und Künſten, Apg. XIX, 8. 18. 19. Außer dieſen Fehlern wurde es zu Folge anderer Denkmale in dieſen Gegenden mit den Verbindlichkeiten der ehelichen Geſellſchaft, nachdem das Chriſtenthum ſchon in Aufnahme war, bei weitem nicht ſo ſtrenge genommen, als es daſſelbe verlangte, Epheſ. V, 22. bis VI. Koloſſ. III, 18—21. Insbeſondere aber, da die Lehre des Apoſtels ſo milde Grundſätze verbreitete und ſo laut die Gleichheit aller Sterblichen vor Gott und Jeſu verkündete, thaten ſich unter einer verwahrloſten Menſchenklaſſe Forderungen hervor, die in Schranken gewieſen werden mußten. Die Sklaven dehnten nämlich dieſe Grundſätze der Gleichheit und Brüderſchaft vor Gott zu ſehr auf den Herrendienſt und die gemeinen Lebensangelegenheiten aus und hegten in ihrem Herzen ein moraliſches bellum servile. Epheſ. VI, 5—10. Koloſſ. III, 22. bis IV, 2.

Dieſes waren ungefähr die Anſichten der Dinge zu Epheſus, als Paulus eilig von dannen gehen mußte in einem Zeitpunkte, wo er es nicht erwartete. Es iſt daher wohl vorzuſehen, daß es noch an Vorkehrungen mangelte, welche auf den Fall ſeiner Entfernung getroffen werden mußten. Er hatte bisher das Ganze mit Vollmacht geleitet, ohne noch, nach dem Briefe zu ſchließen, die Perſonen ernannt zu haben, die fürderhin dem Lehramte und

[1] Philostrat. in vita Apollon. Thyan. L. VIII. c. 3. L. IV. c. 1.
[2] Athenaeus, Dipnos. L. XII. c. 29. Schweigh.

den gesellschaftlichen Angelegenheiten vorstehen sollten. Indessen hat er auch die Ernennung derselben dem Timotheus nicht aufgetragen, sondern nur eine Aufsicht über die Wahlen zugestanden und die Vorschriften mitgetheilt, die bei denselben zur Richtschnur dienen sollten.

§. 111.

Mit Hinsicht auf diesen Zustand der Dinge, so unvollkommen auch das Gemälde desselben ist, herrscht in dem Briefe eine sehr schöne Ordnung und eine richtige Abfolge der Gegenstände, die darin abgehandelt werden. Der Eingang enthält folgende Ideen: Warne vor häretischen Fabeln; dann auch wegen des Gesetzes, welches recht verstanden zwar gut, doch nach unserm Lehrbegriffe nur wegen der Bösen gegeben ist, worunter auch ich gehörte und durch das Christenthum gerettet worden bin, wie es alle Sünder werden müssen. Und nun ist die erste seiner gottesdienstlichen Anordnungen das Gebet, worüber bei den vom Judenthum Bekehrten in Ansehung der heidnischen Magistrate Bedenklichkeiten obwalteten, II, 1—9. Dann bestimmt er, nach einer kurzen Zurechtweisung der weiblichen Eitelkeit, den Antheil, welchen die Weiber an den Angelegenheiten der Kirche haben sollen, II, 9. bis III., und zählt die Eigenschaften auf, welche er von den Personen, die zum Lehramte und zur kirchlichen Aufsicht gelangen sollten, von Presbytern, Diakonen und Diakonissen verlangt, III, 14. Hierauf macht er durch einen gedrängten Grundriß der rechtgläubigen Lehre von der Person Jesu, III, 14. bis IV, 1., den Uebergang zur falschen Lehre, und zeichnete ihm die Grundsätze vor, die er gegen sie einschärfen soll, IV, 22. An dieses schließt er Erinnerungen an, welche den Timotheus selbst betreffen, V, macht ihn aufmerksam auf die Begegnung, die er den aufgestellten Presbytern schuldig ist; auf sein Benehmen gegen die Wittwen und auf die Maßregeln, die in Ansehung ihrer statt haben sollen, V, 17. Hernach redete er vom Solde der Presbytern, von dem Verfahren, wenn Klagen gegen sie entstehen sollen, und von der Vorsicht in Einsegnung derselben, V, 22., und bereitet durch einen Uebergang bis VI, 1., die Zurechtweisung der Sklaven vor, welcher er Ermahnungen an den Timotheus selbst und einzelne Warnungen und Lehren für die Gläubigen überhaupt beifügt.

§. 112.

Dieſer Brief hat neuerlich einen angeſehenen Gegner bekommen, der ihn geradezu dem Apoſtel abſpricht und irgend einem unbekannten Verfaſſer zuſcheidet [1]. Einigen ſeiner Gründe, wie z. B. dieſem, daß Timotheus eine kurze Zeit nachher, nachdem er den vorgeblichen Brief des Apoſtels mit ſo ſchweren Aufträgen erhalten haben ſoll, ſchon wieder bei Paulus angetroffen wird, und einem andern, den dieſer Gelehrte in dem augenſcheinlichen Mangel der Ordnung und des Zuſammenhanges (von S. 152 f.) gefunden zu haben glaubt, ſind wir einſtweilen zuvorgekommen, aber mehrere derſelben ſind noch zurück, welche wir nun in Ueberlegung ziehen wollen.

Die Sprache alſo, ſagt der Gegner des Briefes, ſoll nicht die des Paulus ſeyn. Um dieſes zu erweiſen, ſammelt er (vom Anfange bis S. 76) Ausdrücke auf, die ſonſt in keinem der Pauliniſchen Briefe oder doch nicht in dieſem Sinne vorkommen. Eben dieſes iſt aber auch in andern Briefen mehr oder weniger ſo; ich weiß auch nicht, wie man von Paulus fordern kann, er ſoll in keinem Briefe Worte gebrauchen, die er nicht auch in einem andern ſchon gebraucht hat, oder er ſoll in jeden derſelben alle Ausdrücke ergießen, deren er ſich in ſeinem Sprachvorrathe bewußt iſt. Indeſſen ſind einige derſelben wenigſtens neuteſtamentlich, wie *νομοδιδασκαλος*, *πρεσβυτηριον*, *ασπιλος*, *περιεργος*, *απωθεισθαι την πιστιν*, *τον λογον* u. ſ. w. Andere aber, die ſich durch eine kühnere Zuſammenſetzung oder Selbſtableitung auszeichnen, und an denen der Gegner des Briefes ein Haſchen nach Neuheit wahrnehmen will, wie z. B. *ετεροδιδασκαλειν*, *αγαθοεργειν*, *συμπαθητος*, *διλογος*, *διωκτης* u. ſ. w., verrathen eben darin den Paulus, welcher in feſſelloſer grammatiſcher Autonomie ſich eigene Worte und Kraftausdrücke zuſammenſetzt oder ableitet, wie es ſich kaum die Tragiker erlaubt haben würden, z. B. *καλοδιδασκαλος*, *αφιλαγαθος*, *ορθοποδειν*, *αυτοκατακριτος*, *ολοθρευτης* [2].

[1] Ueber den ſogenannten erſten Brief des Paulus an den Timotheus. Ein kritiſches Sendſchreiben an J. C. Gaß, von F. Schleiermacher, Prof. zu Halle ꝛc. Berlin 1807. 8.

[2] Zur Zeit, als ich die erſte Ausgabe dieſer Einleitung veranſtaltete, beſchäftigte ſich mit der Widerlegung des Schleiermacher'ſchen Sendſchrei-

Wenn wir außer dieser Eigenheit auf das Gesammte der Diktion hinblicken, so ist sie gewiß Paulinisch. Die Zusammenhäufung von Worten anverwandten Sinnes oder falschen Synonymen, die Enumerationen, die kurzen augenblicklichen Absprünge, die Parentheſen, vorzüglich die große Parentheſe I, 5.—18.; dann auch die Belebtheit, welche im Ganzen herrscht; dieſes alles iſt nicht eine Nachahmung im Gebrauche gewiſſer Worte, die jedem ſehr leicht gelingen kann, ſondern das Abbild ſeiner eigenthümlichen Mittheilungsweiſe.

Wenn man weiter den erſten an den Timotheus, wie man es gethan hat, mit dem zweiten an ebendenſelben, und mit dem Briefe an Titus, weil ſie ſich zuweilen in der Materie berühren, zuſammenhält, und dann, wenn der Gedanke oder Ausdruck in jenem anders gewendet iſt als in dieſem, daraus ſchließt, er ſehe dem Plagiate irgend eines Mannes gleich, der den Paulus nicht immer recht verſtanden habe (von S. 78 f.), ſo iſt es etwas voreilig. Es iſt ja auch dieſes eine Gewohnheit des Paulus, wenn er ſich in Gedanken und Bildern wiederholt, und denſelben Gedanken auch in andern Briefen anbringt, daß er ihm, ſo viel es thunlich iſt, wieder eine andere Wendung gibt, damit er wenigſtens dadurch eine gewiſſe Neuheit erhalte, und nicht eine bloße Wiederholung ſey. Um ſich nicht mit einzelnen Stellen umzutreiben, nehme man den Brief an die Epheſer und Koloſſer zuſammen, und ſehe, wie er ſich in Behandlung ähnlicher Dinge benommen hat, und wie ſich in Sachen und Worten meine Bemerkung beſtätigt. Durch einen gleichen Paralogism würde es gar nicht ſchwer ſein, welchen dieſer zwei Briefe wir als ächt vorausſetzen, den andern ebenſo wegzubeweiſen und zu zeigen, er ſey eine Contrefaction, deren Urheber oft Paulus nicht richtig aufgefaßt und im Ausdrucke unglücklich oder auch dunkel dargeſtellt habe.

bens der gelehrte Sohn eines berühmten Vaters, Heinrich Planck: Bemerkungen über den erſten Pauliniſchen Brief an den Timotheus, in Beziehung auf das kritiſche Sendſchreiben von H. Pr. Fr. Schleiermacher. Götting. 1808. Was ich nur allgemein behandeln konnte, iſt hier von Stelle zu Stelle rückſichtlich jedes Ausdruckes und der damit verbundenen Vorſtellung, in wie weit beide dem Paulus zukommen, mit Sorgfalt auseinander geſetzt, und mit exegetiſcher Genauigkeit entwickelt.

Die großen Bedenklichkeiten aber, die man (S. 104—113) darüber macht, daß er des Hymenäus und Alexander 1, 20. nur so kurz erwähnt und keine. Er erwähnt ihrer im Vorübergehen als gemeinbekannter Beispiele des verunglückten Eigendünkels und sonst aus keinem andern Zwecke, so wie er es in dieser Periode seines Lebens auch anderswo gethan hat, nämlich 2 Timoth. I, 15. und II, 17., wo er gleichfalls lautkündige Beispiele (*οἵτινές ἐστιν*) der Verirrung Andern zur Warnung nachwies, und zwar ebenso im Vorübergehen: *ὧν ἐστι φυγελλος καὶ ἑρμογένης*, oder: *ὧν ἐστὶν ὑμέναιος καὶ φίλητος*.

Allein eine neue Schwierigkeit: Im ersten Briefe an Timotheus werden Hymenäus und Alexander, im zweiten werden Hymenäus und Philetus mit einander verbunden und hintennach kommt erst dieser Alexander zum Vorscheine, und zwar nicht als Irrlehrer, 2 Tim. IV, 14., ein Beweis, daß der Verfasser des ersten Briefes aus Unwissenheit die Personen verwechselt hat. — Dieser Alexander 2 Tim. IV, 14. ist allerdings kein Irrlehrer; Paulus zeichnet ihn durch ein Prädikat aus, *ὁ χαλκεὺς*, der Metallarbeiter oder Schmied, und er scheint jener Apg. XIX, 33. zu seyn, der nun hier unter den Anklägern des Apostels vor dem römischen Tribunale auftritt. Konnte es aber darum nicht auch einen Irrlehrer Alexander und, da dieser Name so üblich war, nicht viele hundert Alexander damals gegeben haben? Allein, frägt man, warum ist er im ersten Briefe mit Hymenäus als Consorte der Verirrung genannt und im zweiten nicht; da ist ja Philetus statt seiner dem Hymenäus beigesellt? Aber, frage ich entgegen, mußten sie aus einem nothwendigen und unabänderlichen Sachverhältnisse immer bei einander seyn? Oder war denn dieser Alexander unsterblich, daß er immer unter die lebenden Beispiele der Verkehrtheit gezählt werden mußte? Oder war er so unverbesserlich, daß er nicht aufhören konnte zu seyn, was er einst war? Oder konnte Hymenäus seinen Lehrbegriff nicht so erweitert und abgeändert haben, daß sich Alexander von ihm in Meinungen schied, und nicht mehr in seine Gesellschaft gehörte? Wo es so viel andere Möglichkeiten gibt, die alle eine gleiche Wahrscheinlichkeit haben, darf ich beliebig eine derselben als gewiß voraussetzen, und was ich daraus erschließe, für wahr annehmen? Sehen wir indessen den Paulus noch einmal an; Im ersten Briefe an den Timotheus redet er

von Irrlehrern, die er aus der Kirche verwieſen hat, ohne in das Beſondere ihrer Lehrmeinungen einzugehen, und nennt den Hymenäus und Alexander I, 20; im zweiten aber, wo er die Lehre von der Wiederauferſtehung des Herrn einſchärft und unſer eigenes Wiederauferſtehen damit verbindet, II, 8.—16. führt ihn der Gegenſtand auf eine beſondere Sekte von Irrlehrern, welche behaupteten, die Auferſtehung der Menſchen ſey ſchon geſchehen, und nun nennt er die Urheber dieſer Behauptung, Hymenäus und Philetus. II, 17. Die beiden Fälle ſind alſo verſchieden; Alexander konnte im erſten begriffen ſeyn, ohne daß er auch in den Beſchuldigungen des zweiten befangen war.

Endlich ſetzte man uns entgegen (S. 124 f.) Paulus ſpreche Apg. XX, 29.—31. von den Irrlehrern, wegen deren er laut des erſten Briefes den Timotheus zu Epheſus zurückgelaſſen haben ſoll, einige Monate nach der Abfaſſung deſſelben noch ſo, als wären keine vorhanden; er ſpreche in der künftigen Zeit, als würden ſie erſt kommen. Aber auch der erſte Brief an Timotheus hat dieſe Anſicht; er iſt für die Zukunft beſorgt, ἐν ὑστέροις καιροῖς, in der ſie zufolge klarer Anzeigen ihr Haupt erheben würden. IV, 1 f. Diejenigen, deren Beginnen ruchbar geworden iſt, waren, wie Hymenäus und Alexander, aus der Kirche entfernt, I, 20.; Andere aber verbargen im Stillen ihre Neigung zu ſonderbaren Meinungen und erkühnten ſich nicht, dieſelben laut zu bekennen oder gar zu lehren, ἑτεροδιδασκειν; obſchon ihr Hang, andern Lehren beizufallen (denn das heißt ἑτεροδιδασκαλειν, nämlich ἑτεροις διδασκαλοις προσεχειν, alienos magistros sectari), dem Scharfblicke des Apoſtels nicht unbemerkt blieb. Er gebraucht ſelbſt gleich darauf den vollkommen beſtimmenden Ausdruck: προσεχειν — μυθοις, was nicht lehren, ſondern Beifall geben, anhangen, προσεχειν τον νουν, την γνωμην, bedeutet. Deßwegen erhält auch Timotheus keine ſtrengeren Befehle gegen ſie, als das παραγγελλειν, anbeuten, und wenn ſolche Albernheiten in Anfrage kommen IV, 7. ſich dieſelben zu verbitten, παραιτειν. Der Apoſtel verfügt auch ſelbſt nichts gegen ſie, ſondern begnügt ſich damit, an der Hauptſtelle, wo er von ihnen ſpricht, das Beiſpiel des Hymenäus und Alexander für jedermann unverfänglich in Erinnerung zu bringen. Erklärte Falſchlehrer waren alſo zur Zeit nicht in der Gemeine, aber die Gefahr

war da, daß ſich ſolche bei der erſten Gelegenheit, wenn ſie kein höheres Anſehen weiter in Ehrfurcht halten würde, erheben dürften.

Der Brief an die Römer.

§. 113.

Wer in Rom zuerſt das Chriſtenthum verkündigt habe, iſt nicht bekannt; aber ſicher gehören unter die frühern Glaubensboten oder Beförderer der Lehre, Andronikus und Junias. Röm. XVI, 7. Da war auch Ruffus, vielleicht jener, deſſen Vater dem Herrn das Kreuz tragen half, Rom. XVI, 5. Mark. XV, 21., Herodion und Andere aus dem Judenthum, die zur Aufnahme der Lehre gearbeitet haben. Denn das Chriſtenthum wurde auch hier durch die Synagoge eingeführt und machte ſo ſchnelle Fortſchritte, daß der Glaube der Römer damals, als Paulus an ſie ſchrieb, ſchon in der ganzen Chriſtenwelt berufen war. Röm. I, 8.

Die Judenſchaft in Rom war ſehr zahlreich; ſie hatte jenſeits der Tiber eine große Abtheilung der Stadt inne. Meiſt waren es Freigelaſſene, die (unter Pompejus) gefangen nach Rom gebracht und von ihren Herren losgegeben wurden, weil ſie wegen ihrer jüdiſchen Sitten und Satzungen, auf denen ſie ſtandhaft beharrten, ein mehr beſchwerliches als nützliches Eigenthum für römiſche Herren waren. Sie bauten ſich nun in dem ihnen angewieſenen Theile der Stadt Synagogen [1], hielten ihre Sabbathe und religiöſen Zuſammenkünfte und blieben noch ſo ſehr ihrem Tempel und Vaterlande zugethan, daß ſie jährlich beträchtliche Geſchenke und Opfer dahin ſchickten [2].

Neugierde und andere Urſachen führten das römiſche Frauenzimmer öfter zur Sabbathfeier und in die Synagoge. Ovid verwies ſogar die jungen Herren ſeiner Zeit dahin, zu den

cultaque Judaeo ſeptima ſacra Syro,

um da die Schönheiten der Stadt verſammelt zu ſehen.

Viele lernten damit die religiöſen Vorſtellungen der Juden kennen und ſchätzen und wurden σεβομενοι und metuentes, wie uns Joſeph das Beiſpiel einer gewiſſen Fulvia anführt [3].

[1] Philo legat. ad Caj. p. 697. Ed. Turnob.
[2] Cicero pro Flacco. c. 28.
[3] Antiqq. jud. L. XVIII. c. 3. n. 5.

Nach und nach theilte sich die Neigung zum Judenthum auch den Männern mit, deren unrömische Denkart der Dichter mit vielem Witze zeichnet:

Quidam sortiti metuentem sabbata patrem,
Nil praeter nubes, et caeli numen adorant:
Nec distare putant humana carne suillam,
Qua pater abstinuit, mox et praeputia ponunt.
Romanas autem soliti contemnere leges,
Judaicum ediscunt, et servant, ac metuunt jus,
Tradidit arcano quodcunque volumine Moses [1].

Als nun in den Sabbathversammlungen auch das Christenthum gepredigt wurde, kam es unter die Heiden und viele derselben traten dem neuen Lehrbegriffe bei, der als Weltreligion jene beschwerlichen Sonderbarkeiten verwarf, die der Judaism verlangte, und jenen vernünftigen und geistigen Dienst durch Gesinnungen und Sitten empfahl, welcher des Beifalls edler und aufgeklärter Menschen nicht verfehlen konnte. Also entstand in Rom eine Gemeinde, welche aus Juden- und Heidenchristen zusammengesetzt war.

§. 114.

Die Juden erwarteten um diese Zeit den Christ oder Messias ziemlich allgemein; aber die Vorstellungen, die sie von ihm hatten, schränkten seine Sendung und seinen Wirkungskreis so sehr auf ihre eigene Nation ein, daß es unmöglich schien, daß Jemand an seinen Wohlthaten Antheil haben könnte, der nicht zum wenigsten als Proselyte zu ihnen gehörte. Sie erwarteten ihn als einen Helden oder Herrscher, der sie zum selbstständigen Volke erheben, sie durch ihre Siege der Welt furchtbar machen und das imperium orbis terrarum den Römern abnehmen würde. Diese Hoffnungen waren es zum Theile, welche im Orient den Entschluß zur Reife brachten, die Unterdrückung nicht länger zu ertragen, sich zur Gegenwehr zu setzen und jenen verzweifelten Krieg zu beginnen, welcher eilf Jahre, nachdem Paulus den

[1] Juvenal. Sat. XIV. v. 96 f. Jene, qui caeli numen adorant, scheinen dieselben zu seyn, welche der Codex Theodosianus caelicolas nennt, und die auch im Justinian vorkommen leg. 7. Cod. de Judaicis et caelicolis — nämlich jüdischgesinnte Heiden.

Brief an die Römer geschrieben hatte, das Ende ihrer Nationalexistenz und ihrer Verfassung herbeigeführt hat[1].

Diese Vorstellungen vom Messias waren durchaus den Heiden, insbesondere aber für die Römer nicht sehr günstig. In Rom hatten sie aber auch noch einige Ursachen zum Mißvergnügen gegen die Regierung. Claudius hatte beim Antritte der obersten Staatsgewalt alle größern Zusammenkünfte und auch den Juden ihre religiösen Versammlungen untersagt, eine Kränkung, die sie natürlich nicht gleichgültig aufnehmen konnten[2].

Als daher in Rom die Nachrichten von der Erscheinung des Christ aus Palestina her immer häufiger wurden, so konnte es sehr leicht geschehen seyn, daß das Christenthum gegen seine Endzwecke vielen die Köpfe, die von abenteuerlichen Ideen voll waren, heiß machte und unzeitige Ausbrüche ihres Mißmuths veranlaßte. Etwas solches scheint die Stelle des Suetonius zu sagen: Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes (Claudius) Roma expulit[3].

[1] Joseph. de Bell. jud. VI. 5. Apg. XVII, 7. Sueton. in Vespas. c. 4. Tacit. Histor. L. V. c. 13.

[2] Dio Cass. L. LVIII. p. 459. Rob. Steph. edit. Wechel. LX. p. 669.

[3] Sueton. in vita Claudii c. 25. Daß die Römer Chrestus für Christus gesprochen haben, ist außer Zweifel; sie glaubten, daß es das griechische Wort χρηστος sey, welches sie also ausgesprochen haben, wie alle ihre Inschriften erweisen, wo der Name CHRESTUS oder CHRESTE vorkommt. Aus dieser Meinung der Römer zeigt Justin in seiner größern Schutzschrift, wie ungerecht es sey, die Christen wegen des Namens zu verfolgen, da sie doch χρηστοι, gute Menschen heißen. Apol. maj. p. 136. Ed Rob. Steph. c. 4. Hieher gehören auch die Worte Tertullians Apologet. c. 3. sed cum perperam Christianus pronunciatur a vobis.... de suavitate et benignitate compositum est, wo nothwendig Chrestianus gelesen werden muß, wie ohne Zweifel Rigault emendirt haben wird, dessen Ausgabe ich jetzt nicht bei der Hand habe. Am ausführlichsten hat sich darüber erklärt Lactantius divinar. Instit. L. IV. c. 17. Nam Christus non proprium nomen est, sed nuncupatio potestatis et regni: sic enim Judaei reges suos appellabant. Sed exponenda est hujus nominis ratio, propter ignorantiam eorum, qui cum immutata littera Chrestum volunt dicere, ... veteres χριεσθαι dicebant ungi etc. Orosius las sogar in seinem Exemplare impulsore Christo adsidue tumultuantes, Roma expulit, und fährt fort: quod, utrum contra Christum tumultuantes coerceri et comprimi jusserit, an etiam Christianos simul velut cognatae religionis homines voluerit expelli, nequaquam discernitur. Histor. L. VII. c. 6. Eine Abhandlung von Ammon super

Indeſſen brauchen wir dieſe Stelle nicht nothwendig zur Beleuchtung unſers Briefes, und ſie mag von jenen überſehen werden, für welche ſie nicht einmal als Erudition dieſen Ort verdient hat. Was immer die Urſache geweſen ſeyn mag, die Juden betrugen ſich endlich ſo unruhig in Rom, daß ſie Claudius aus der Hauptſtadt vertrieb. Das Merkwürdigſte bei dieſer Proſcription iſt für uns der Umſtand, daß auch die Judenchriſten mit in derſelben begriffen waren. Wir haben davon einen Beweis an Aquilas, welcher gleich den übrigen Juden zu Rom abgetrieben wurde und ſich aus dieſer Urſache einen Aufenthalt zu Korinth ſuchte. Apg. XVIII, 2. Man kannte dem zu Folge den Unterſchied zwiſchen Jude und Judenchriſt damals noch nicht. Nach der Verweiſung der jüdiſchen Chriſten beſtand nun die Schule Jeſu zu Rom noch allein aus den Bekehrten von dem Heidenthum. Eine Beobachtung, welcher wir hier eine beſondere Aufmerkſamkeit wünſchen.

Aber Aquilas, wendet man ein, war damals noch kein Chriſt. Die Erzählung des Lukas, dünkt mich, ſetzt voraus, daß er es geweſen ſey, denn wäre er erſt durch Paulus bekehrt worden, ſo war es wegen der Verdienſte des Mannes um den Apoſtel und die chriſtliche Schule ein Begebniß, welches nicht minder vorgemerkt zu werden verdient hätte, als die Bekehrung einiger Anderer, die damals gläubig geworden ſind. Apg. XVIII, 7. 8.

Was man indeſſen davon halten will, kann ich mich dennoch im Beſitze des Satzes behaupten, man habe zur Zeit in Rom Juden und Judenchriſten noch nicht ſo von einander ausgekannt und unterſchieden, daß man in Anſehung der letztern eine Ausnahme von dem gegen die Juden ergangenen Befehle gemacht hätte. Wie konnte man unter Claudius in dem Jahre, in welchem Paulus das erſtenmal den Glauben nach Macedonien und nach Athen und Korinth brachte, in Rom ſchon eine ſolche Wiſſenſchaft vom neuen Lehrbegriffe und deſſen Abweichungen vom Judaism erlangt haben, daß man öffentlich und vor dem Geſetze dieſe Schule als getrennt von dem Judenthum

loc. Suetonii de vita Claud. c. 25. ſehe ich zwar bei andern angeführt; aber konnte ſie leider nicht zu Geſicht bekommen.

anerkannte? Die Judenchriſten Roms waren ja einige Jahre nachher noch, als Paulus an ſie ſchrieb, hierüber ſelbſt nicht im Klaren und geneigt das Chriſtenthum als eine Art Judaism zu betrachten. Auch die Häupter der Judenſchaft daſelbſt hatten von der Schule der Chriſten im achten Jahre Neros, als Paul ſie zu einer Unterredung einlud, noch die Vorſtellung, es ſey eine Sekte, αἵρεσις, Apg. XXVIII, 22. des Judenthums, die jedoch allerwärts Einwand finde, ſo daß es ſcheint, die Juden und die öffentlichen Gewalten in Rom ſeyen erſt durch die Verhöre des Apoſtels, die Anklagen ſeiner Gegner und ſeine Verantwortungen zum Aufſchluſſe gekommen, das Chriſtenthum ſey eine beſondere Geſellſchaft und eigene Religion. Sollten endlich die Worte Suetons: Judaeos auctore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit, ſich auf übel verſtandene Meſſiaserwartungen beziehen; wer könnte dann glauben, daß man insbeſondere die Judenchriſten von der Verweiſung ausgenommen habe?

§. 115.

Aber auch in beſſern Zeiten, als die Bekehrten aus dem Juden- und Heidenthum noch gemeinſchaftlich mit einander eine kirchliche Geſellſchaft bildeten, war Vieles, was ihr wechſelſeitiges Einverſtändniß nicht ſehr begünſtigte. Die Abneigung der Juden gegen die Römer konnte den letztern bei mancher Gelegenheit fühlbarer geworden ſeyn, als ſie wünſchten.

Vorzüglich aber waren die jüdiſchen Vorſtellungen vom Chriſtus ſo wenig umfaſſend und ſo ſehr auf ihre eigene Nation beſchränkt, daß ſie die Heiden nicht begünſtigten, als welchen die Verheißungen kein Recht auf ihren Nationalbeglücker gaben, und welchen, wenn ſie Proſelyten würden, aus Duldung ein Antheil an den Vortheilen geſtattet würde, die eigentlich den Kindern Abrahams angehörten.

Insbeſondere aber auch hätten ſie Urſache gehabt, die ausgearteten Römer zu verachten, wenn ſie ſelbſt beſſer geweſen wären; aber dieſes hinderte ſie nicht, es dennoch zu thun, Röm. I, 21. bis II, 3. Die Sittenſchilderungen aus ungleich beſſern Zeiten als jene des Claudius und Nero waren, deren Verworfenheit wir uns glücklicherweiſe kaum vorſtellen können, überzeugen uns, daß man eben nicht ſehr gut ſeyn mußte, um Manches ſchlecht zu finden. Wir ſetzen uns zum Ueberfluſſe ein

ſolches Sittengemälde hieher, welches noch in ſchönern Tagen der römiſchen Sitten entworfen wurde: Ex divitiis juventutem luxuria atque avaritia cum superbia invasere, rapere, consumere, sua parvi pendere, aliena cupere, pudorem, pudicitiam, divina atque humana promiscua, nil pensi neque moderati habere.... sed lubido stupri, ganeae, caeterique cultus non minor incesserat. Viri pati muliebria, mulieres pudicitiam in propatulo habere etc.

Die Urſachen zu Mißverſtändniſſen zwiſchen beiden Theilen waren daher groß und zahlreich genug, und wir werden uns auch leicht erinnern, wenn wir den Brief an die Römer mit mäßiger Aufmerkſamkeit geleſen haben, daß ſie es ſind, welche ſeinen Inhalt größtentheils beſtimmten.

§. 116.

Paulus gibt den Römern in dem Briefe die Verſicherung, daß ſein vieljähriges Vorhaben, ſie zu beſuchen, nun zum feſten Entſchluß gediehen ſey. Es ſey in Macedonien und Achaja eine Sammlung zu Stande gekommen, dieſe wolle er noch nach Jeruſalem überbringen, ſodann aber trete er den Weg zu ihnen an, ſie zu ſehen und von Rom nach Spanien zu gehen, Röm. XV, 23—30.

Als der Apoſtel zu Epheſus in Anſehung der korinthiſchen Angelegenheiten Verfügungen getroffen hatte, machte er Zurüſtungen zum Abzug. Sein Vorhaben war, über Macedonien nach Achaja zu gehen. Von da wollte er nach Jeruſalem; dann aber, ſprach er, werde ich Rom ſehen, Apg. XIX, 21. Die Umſtände, wie ſie uns hier die Geſchichte darſtellt, und die Entwürfe des Apoſtels ſind durchaus die nämlichen, wie ſie Paulus in dem Briefe beſchreibt. Jene Lebensperiode, wo er nach der Apoſtelgeſchichte mit dieſen Umſtänden umgeben und mit dieſen Planen beſchäftigt war, iſt folglich die Zeit, in welcher er den Brief abgefaßt hat.

Paulus war, als er ihn ſchrieb, mit ſeinen Verrichtungen in Macedonien und Achaja zu Ende; ſchon ziehe ich hin nach Jeruſalem, ſagt er, *νυνὶ δὲ πορεύομαι*, Röm. XV, 25. In Achaja war ſicher Korinth der Ort ſeines Aufenthalts; die Angelegenheiten der Kirche und ſein feierliches Verſprechen hatten ihn dahin gerufen. Wenn er alſo nun nach Vollendung ſeiner

Verrichtung in Achaja aufbrach, um durch Macedonien zurück nach Asien und dann nach Jerusalem zu gehen, Apg. XX, 3., so begann er seine Reise von Korinth aus und der Brief ist also in dieser Stadt unmittelbar vor seinem Abzuge niedergeschrieben.

Es reiste Phöbe, eine Diakonisse von Cenchreä, einer Vorstadt am östlichen Hafen von Korinth, nach Rom; diese empfahl Paulus den Römern zur günstigen Aufnahme, Röm. XVI, 1. Dieser Lokalumstand deutet wieder auf Korinth hin und ist mit der vorigen Bemerkung übereinstimmend[1]. Sie dürfte, als eine

[1] Semler gab dieser Stelle und dem ganzen XVIten Hauptstücke eine eigene und von dem gemeinen Sinne sehr entfernte Deutung. Er hielt dafür, daß dieses Hauptstück eine Beilage zu dem Briefe sey, welche die Leser desselben nicht angehe, sondern nur für die Ueberbringer des Briefes zu ihrer eigenen Notiz aufgesetzt worden sey, um ihnen jene Personen namhaft zu machen, bei denen sie von Station zu Station einkehren, und mit denen sie geheime Verabredung treffen sollten. Nachmals sey dieses Verzeichniß der zu besuchenden Personen dem Briefe selbst beigeschrieben worden.

Die geheime Verabredung hätte aber die Kap. XV. beschlossene Reise des Apostels nach Spanien zum Inhalte gehabt. Dieses XVte Hauptstück, welches nur Angelegenheiten Pauli ohne Realverbindung mit dem vorigen enthalte, sey ebenfalls eine besondere, und zwar die erste Beilage, wie das XVIte die zweite zu nennen sey. Semleri Paraphras. epistolae ad Rom. cum notis, translatione vetusta, et dissertat. de duplici appendice Cap. XV. et XVI. Halae 1769.

Er stellt nun XVI, 1 folg. so vor, daß die Ueberbringer dieses Briefes zu Korinth bei Phöbe die erste Einkehr haben, dann zu Aquilas, und an andern Orten zu andern Personen gehen sollten. Dabei ist freilich das Unbegreifliche, daß nicht Phöbe, bei der sie Einkehr haben sollten, aufgefordert wird, ihnen beizustehen und behülflich zu seyn, sondern daß die Reisenden den Auftrag erhalten, ihr beizuspringen. Die Worte aber, daß ihr sie aufnehmet u. s. w. ινα προσδεξησθε αυτην εν κυριῳ αξιως των αγιων, bezieht er auf die Reisenden, und erklärt es durch ut eam recipiatis in communionem. Eine Künstelei, die leicht in die Augen fällt; προσδεχεσθαι τινα εν κυριῳ, Philipp II, 29. heißt sonst einen wohl und der christlichen Verbrüderung gemäß aufnehmen, so wie III. Br. Joh. 6. τινα προπεμπειν αξιως του θεου bedeutet: eines Reise und Fortkommen befördern, wie es sich für erleuchtete Religionsgenossen ziemt.

Dann sollten sie auch zu Aquilas gehen, um sich mit ihm zu verabreden. Damit dieses füglich geschehen könnte, beschenkt ihn Semler mit

kirchliche Person, wahrscheinlich selbst die Bestellung des Briefes übernommen haben.

Pauli letzter Aufenthalt zu Korinth und sein Zug nach Jerusalem fällt in die Mitte des fünften Neronischen Jahres. In diesem Jahre ist also auch der Brief geschrieben.

§. 117.

Aquilas hatte sich, nachdem Paulus zu Ephesus durch den Aufstand zur Flucht genöthigt wurde, auch aus dieser Stadt entfernt. Die Gefahren, denen er dort wegen seiner Verbindung mit dem Apostel ausgesetzt war, Röm. XVI, 4., machten es unthunlich, länger an einem Orte zu verweilen, der wenig Sicherheit gewährte. Er ging also nach Rom zurück, wo er eigentlich zu Hause war, und wo ihn Paulus in dem Briefe als gegenwärtig denkt und grüßt, Röm. XVI, 3.

Als nämlich Claudius gestorben war und die Neronische

einem Hause zu Korinth. Aquilas, wie wir wissen, war eigentlich sitzhaft zu Rom, bevor Claudius daselbst die Juden austrieb. Apg. XVIII, 1. 2. Der Exulant ging nach Korinth, und dann mit Paulus nach Ephesus; an dem letzten Orte ließ er sich häuslich nieder, und hatte in seiner Wohnung, 1 Kor. XVI, 19. 20. einen christlichen Versammlungssaal, bei ihm war ἐκκλησία. Worauf nun eigentlich das dritte oder Semlerische Haus zu Korinth beruht, weiß ich nicht. Denn wenn er sich wegen desselben auf Apg. XVIII, 27. XIX, 1. beruft: Lucas enim scribit — cum Aquila interea Corinthi versatus sit etc., so ist es eine Uebereilung; denn es ist dort von Apollo die Rede. Und nun, dünkt mich, kann ich weiterer Gründe zur Widerlegung dieser Hypothese überhoben seyn.

Treffend sind hierüber zwei Bemerkungen Bertholdts, Einl. VIter Thl. §. 715. S. 3303. Der Gruß, den Tertius mit den Worten, ὁ γράψας τὴν ἐπιστολήν, am Ende beisetzt, Röm. XVI, 22. beweist, daß das Ganze Ein Stück, eine einzige Epistel ist. Was weiter die Stelle τῷ δυναμένῳ λ. betrifft, welche in vielen Handschriften am Ende, Röm. XVI, 25—27. vorkommt, in den meisten aber nach XIV, 23. gelesen wird, hat es folgende Bewandtniß. Da man die Grüße, hinter welchen sie in den ältesten Büchern steht, in den Kirchenlektionen nicht ablas, so mußte man sie, ungeachtet ihrer Schönheit, verloren geben oder aus ihrem Platze wegnehmen und weiter vorwärts setzen. Man that das letztere; aber der Abschnitt unmittelbar vor den Grüßen hatte schon eine Doxologie; ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης. λ. XV, 23. Weßwegen man sie weiter vorwärts, nach XIV, 23. versetzt hat, wo sie in allen Lektionarien und in beinahe allen Handschriften mit Cursivschrift erscheint.

Regierung in den erſten Jahren ſich ſo milde und menſchlich zeigte, daß der beſte der Fürſten davon ſagen konnte: distare cunctos principes Neronis quinquennio [1], ſo getrauten ſich auch die Juden allgemach wieder heim zu gehen. Paulus, als er an ſeiner Sicherheit in Griechenland und in Aſien verzweifelte, wollte in Rom ſeinen Aufenthalt nehmen, bis er nach Spanien reiste. Mehrere von Paulus Anverwandten, Röm. XVI, 7. 11., waren damals in Rom; ſetzen wir aber auch συγγενεις ſeyen nur Volksverwandte, ſo erweist es daſſelbe: es erweist, daß die Judenchriſten wieder dahin zurückgekehrt ſind.

Dieſes Ereigniß war von einer ſolchen Bedeutenheit, daß es der Aufmerkſamkeit des Apoſtels nicht entgehen konnte. Die römiſche Gemeinde, welche eine längere Zeit, nach der Proſcription der Juden, noch allein aus Heidenchriſten beſtand, erhielt nunmehr ihre vorigen Mitglieder wieder, und errichtete und bildete ſich gleichſam von neuem. Es war nun der rechte Zeitpunkt, die Eintracht zwiſchen beiden Theilen feſter zu gründen, die jüdiſchen Vorurtheile zu widerlegen und die Anmaßungen zu bekämpfen, welche vorhin den Frieden und die kirchliche Harmonie geſtört hatten; ein ſolches wechſelſeitiges Verſtändniß zu befeſtigen, welches der Schule Jeſu in der Hauptſtadt der Welt eine unwandelbare Dauer für alle Zukunft verſicherte — dies war der Endzweck, dieſes iſt die Tendenz dieſes Aufſatzes.

Er bewegt ſich daher in allen ſeinen Beſtandtheilen nur immer um dieſe einzige Idee: Jude und Heide iſt vor Gott gleich; beider Vorzüge, beider Rechte, beider Gebrechen ſind gleich. Und hätte je ein Unterſchied zwiſchen ihnen in den Augen desjenigen ſeyn können, der das ganze Menſchengeſchlecht mit gleichem Wohlwollen umfaßt, ſo wäre derſelbe durch Chriſtus aufgehoben, der Alles, Nahes und Entferntes, zu einer allgemeinen Religion vereinigt.

Der Brief iſt zunächſt an die Judenchriſten gerichtet, und eine kurze Darlegung ſeines Inhalts wird dieſe Anſicht vollkommen rechtfertigen.

[1] Aurel. Victor. L. II. c. 5.

§. 118.

Die Griechen (ελληνες sagt Paulus, um die Römer zu schonen), konnten Gott aus der Natur erkennen. Das thaten sie nicht und darum sind sie in Laster gefallen, I, 18—32.

Darum haben aber die Juden keine Ursache, sich besser zu dünken; denn auch sie sind derselben Vergehungen schuldig, II, 9.

Schlußfolge. Juden und Heiden sind strafbar, wenn sie lasterhaft, beide der Belohnung würdig, wenn sie tugendhaft sind. Vor Gott ist kein Unterschied zwischen ihnen, II, 12.

* * *

Die Heiden haben zwar kein geschriebenes Gesetz; aber dafür haben sie das Gesetz der Natur und des Herzens, was sie leiten kann, II, 16.

Die Juden hatten ein geschriebenes Gesetz, aber machten sich seine Leitung nicht zu Nutze, II, 21.

Wenn sie auf die Beschneidung ihre Vorzüge bauen, so ist auch diese nichts ohne Beobachtung des Gesetzes. Ueberhaupt aber ist die Beschneidung des Fleisches mit jener des Herzens gar nicht zu vergleichen, III.

Die Juden mögen sich zwar der Ehre rühmen, daß Gott bei ihnen seine Offenbarungen hinterlegte; allein auch das dient nur dazu, ihre Unfolgsamkeit gegen dieselben zu beschämen, III, 21.

Nun ist aber an die Stelle der alten Offenbarungen eine neue Erleuchtung, an die Stelle des Gesetzes der Glaube getreten. Dieser hat durch Jesus eine rechtfertigende Kraft, welche das Gesetz nicht hatte; er wirkt für Juden und Heiden und Gott ist ein Gott für beide, IV.

Die Juden dünken sich sodann auch ein ausschließendes Recht auf die göttlichen Verheißungen zu haben. Sie wurden dem Abraham und seinen Nachkommen gegeben und gehen also die Söhne Abrahams an. — Aber wurden diese Verheißungen nicht dem Abraham vor der Beschneidung, noch als Heide, um seines Glaubens willen gegeben? Ist er also nicht ein Vater der Beschnittenen und Unbeschnittenen, aller, die wie er den Glauben haben? V.

Es bleibt also dabei: durch den Glauben an Jesus und seine Aussöhnung haben wir allein Begnadigung bei Gott erhalten und werden sie noch mehr erhalten, V, 12.

Es verhält ſich demnach mit Chriſtus wie mit Adam; von Adam bis Moſe im Naturgeſetze oder Heidenthum, und von Moſe im Judengeſetze waren alle herab Sünder in Adam wegen einer Sünde. Durch Jeſum werden alle gleich begnadigt, und nicht allein von einer, ſondern von allen Sünden, VI.

Wir wurden in der Taufe ſymboliſch mit Jeſu begraben, wurden Verſtorbene für die Sünde, beginnen alſo ein neues Leben in der Freiheit von der Sünde und in der Gnade, VII.

Als Verſtorbene hört auch das Geſetz auf, für uns Verbindlichkeit zu haben. Seine Verbindlichkeit geht nur bis zum Tode, wie es die Ehegeſetze zeigen, VII, 7.

Das Geſetz iſt zwar ein Gut, aber ein ſehr unvollkommenes Gut. Es befördert die Einſicht; weil aber den Menſchen ſeine Leidenſchaften gegen ſeine Erkenntniß hinreißen, ſo vermehrt es die Schuld, VIII.

Jeſus befreite uns von dieſem Geſetze der Sünde, und gab die Satzung der Gnade. Er fachte den Geiſt auf, um über unſere eigene Schwachheit Meiſter zu werden; er erwarb uns die Nachſicht und Milde Gottes und zeigte uns für alle Kämpfe dieſes irdiſchen Lebens ein Erbtheil und eine Belohnung, die unſern Muth belebt, IX.

* * *

Ich bedaure zwar die Juden, meine Brüder, denen Geburt und Verheißungen ein vorzügliches Recht auf den Meſſias einzuräumen ſchienen, daß ſie dennoch durchgefallen ſind. Allein es iſt etwas weit größeres, ein Sohn Abrahams nach dem Glauben, als nur nach dem Fleiſche zu ſeyn. Dieſes zeigt das Beiſpiel Iſaaks und Iſmaels. Sodann iſt Gott an keine Geburtsrechte gebunden, wie uns die Geſchichte des Eſau und Jakob belehrt. An ihn gibt es keine Rechtsforderung; es iſt alles Gnade bei ihm, die er weiſe vertheilt, wenn es gleichwohl die Einſicht der Sterblichen nicht faßt, IX, 29.

Gott kann die Heiden vorziehen, wenn ſie gläubig und tugendliebend ſind, ſo wie er die Juden verwerfen kann, wenn ſie das Evangelium nicht hören wollen. Es war allen gleich verkündet, den Juden und Heiden, XI.

Es iſt zwar auch für die ungläubigen Juden noch Hoffnung. Wenn ihnen aber Gott für jetzt die Heiden vorgezogen

hat, so haben auch die Heiden nicht Ursache, stolz zu seyn. Sie sind auf fremden Stamm eingepfropfte Zweige, die abgerissen werden können, um durch die natürlichen Aeste ersetzt zu werden. Niemand vermag es, die göttlichen Plane zu durchschauen, XI, 36.

Ihr bildet nun mit einander einen gemeinschaftlichen Körper. Ich vermahne euch daher zur Verträglichkeit, zur Wohlthätigkeit, zur Liebe gegen einander, XIII.

Achtet und verehret die Obrigkeit und die Gesetze; denn für uns ziemt sich ein offener und unbescholtener Wandel, XIV.

Keiner ärgere den andern durch unvorsichtigen Genuß der Opferspeisen; schonet und erbauet einander; seyd alle, Juden und Heiden, einmüthige Schüler Jesu Christi zur Verherrlichung Gottes, XV, 14.

Ich habe zwar die Heiden in Schutz genommen; aber mein Beruf, als Apostel der Heiden, verlangt es also, XV, 22.

Entwurf zu einer Reise nach Rom und nach Spanien, XVI.

Empfehlung der Phöbe und Begrüßungen an einzelne Personen der römischen Gemeinde. Ende.

Der Brief an die Epheser.

§. 119.

Paulus war entschlossen nach Rom zu gehen, sobald er mit seinen Verrichtungen zu Jerusalem zu Ende gekommen wäre; er ging auch hin, aber nicht wie er es sich vorgenommen hatte, sondern in Fesseln und Banden. Er wurde zu Jerusalem verhaftet, nach Cäsarea gebracht, zwei Jahre lang dort im Gefängnisse bewahrt und endlich zum Tribunale des Monarchen nach Rom geschickt. Aus der Hauptstadt, wo er eben so viele Jahre im Kerker war, schrieb er einige Briefe: den an die Epheser, an die Kolosser, an den Philemon, wie es ihr Inhalt zeigt, und auch jenen an die Philipper.

Es ist schwer zu bestimmen, welcher aus den drei zuerst genannten Briefen früher oder später geschrieben worden ist, da der Apostel weder in jenem an die Epheser, noch in dem an die Kolosser der Umstände erwähnt, welche ihn umgaben, sondern in jedem derselben sich auf den Tychikus beruft, der ihnen mündlich Auskunft über seine Lage geben werde, Eph. VI, 21. 22. Kol. IV, 7. 8.

Ein Beweis, der für die frühere Abfaſſung des Briefes an die Epheſer ſpricht, iſt dieſer, daß er den Namen des Timotheus nicht nach dem ſeinigen dem Briefe vorangeſetzt hat, wie er es im Briefe an die Koloſſer und an den Philemon und durchaus in allen jenen Zuſchriften gethan hat, wo dieſer ſein treuer Gehilfe bei ihm war und an ſeiner Seite lebte. Wir können aus dieſer durchgängigen Gewohnheit des Apoſtels den zuverläſſigen Schluß ziehen, daß dieſer Mann noch nicht in Rom eingetroffen, daß er noch nicht in ſeiner Geſellſchaft war, wie damals, als er nach Koloſſä, an Philemon, an die Philipper ſchrieb, wo ihn das Schickſal ſeines Lehrers ſchon herbeigerufen hatte, welches er auch bis zu ſeiner Loslaſſung mit ihm theilte, Hebr. XIII, 23. Einen zweiten Beweis tragen wir nach, wenn wir die Zweifel erwägen, die unlängſt gegen den 2ten Brief an den Timotheus erhoben worden ſind, §. 136.

§. 120.

Dieſer Aufſatz enthält zwar jetzt die Zuſchrift an die Epheſer; aber nach dem Berichte der Alten ſcheint es, daß vormals im Eingange, Epheſ. I, 1., der Name der Stadt, die Worte *εν εφεσῳ* gemangelt haben.

Baſilius der Kappadocier behauptet gegen Eunomius über die Frage, ob man ſagen könne, der Sohn Gottes ſey *εξ ουκ οντων* erzeugt, daß er ſogar der *οντως ων* ſey; daß ihm dieſes Prädikat um ſo mehr angehöre, weil auch jene, welche ihm durch Verehrung und Erkenntniß zugethan ſind, *οι οντες* genannt werden, ſo wie im Gegentheile die Heiden, die den einigen wahren Gott und ſeinen Sohn nicht kennen, *ουκ οντα* heißen.

Der Apoſtel Paulus habe nämlich in dem Briefe an die Epheſer die Gläubigen *οντας* genannt, da er ihnen zuſchrieb: *τοις αγιοις τοις ουσιν και πιστοις εν χριστῳ Ιησου*, I, 1. Er habe ihnen, *ιδιαζοντως*, ausſchließlich oder eigenthümlich, dieſe Benennung beigelegt; alſo verſichern es frühere Gewährsleute und alte Handſchriften, in welchen er (Baſilius) es ſelbſt ſo gefunden habe [1].

[1] *και γαρ που ετερωθι ο αυτος ουτος αποστολος, ο εν πνευματι θεου λαλων, μη οντα ονομαζει τα εθνη δια το της γνωσεως του θεου εστερησθαι, ειπων οτι τα μη οντα εξελεξατο ο θεος. επι γαρ ων και αληθεια και ζωη ο*

Dieſe Stelle muß nun allerdings etwas ganz Beſonderes oder Eigenthümliches gehabt haben, da Baſilius etwas ſolches von ihr behauptet; da er ſich zur Beſtätigung dieſer Beſonderheit auf ältere Lehrer und auf ältere Manuſcripte beruft. Das aber, was wir an ihr bemerken, iſt, daß Baſilius im Texte des Apoſtels die Worte *εν εφεσω* ausläßt: *τοις αγιοις τοις ουσιν — και πιστοις εν χριστω.*

So deutlich dieſe Sache iſt, ſo hat man ſie dennoch in Schwierigkeiten einwickeln wollen, wodurch wir zu einer weitſchichtigern Behandlung derſelben aufgefordert ſind. Man wollte nämlich lieber irgend eine andere Beſonderheit vermuthen, als jene, die im Baſilius ausgedrückt iſt[1].

Ein gelehrter Mann wollte uns bereden, daß vielleicht das *ουσι* im Texte des Paulus in einigen Manuſcripten gemangelt haben dürfte, und weil es dem Kirchenvater vorzüglich auf

θεος, οι τω θεω τω οντι μη ηνωμενοι κατα την πιστιν, τη δε ανυπαρξια του ψευδους οικειωθεντες δια της περι τα ειδωλα πλανης, ηκοτως, οιμαι, δια την στερησιν της αληθειας, και απο της ζωης αλλοτριωθεν μη οντες αφοσηγορευθησαν. αλλα και τοις εφεσιοις επιστελλων ως γνησιως ηνωμενοις τω οντι δι' επιγνωσεως, οντας αυτους ιδιαζοντως ωνομασεν, ειπων· τοις αγιοις τοις ουσι και πιστοις εν χριστω Ιησου· ουτω γαρ και οι προ ημων παραδεδωκασι, και υμεις εν τοις παλαιοις των αντιγραφων ευρηκαμεν.

[1] Wenn es ſich darum fragt, was Baſilius geſagt hat, ſo müſſen wir die Handſchriften ſeiner Werke unterſuchen: dieſe ſtehen mir nicht zu Gebote, aber unſere an typographiſchen Alterthümern reiche Bibliothek gibt mir ein Surrogat, uns darüber zu beruhigen. Die erſte griechiſche Ausgabe des Baſilius von 1532. fol. apud Froben. Basileae per Des. Erasm. enthält die Bücher gegen Eunomius nicht. Die Editio princeps von dieſen iſt alſo die venetianiſche von 1535 Fol. Dieſe nun gibt uns die Stelle p. 127 gerade ſo, wie ich ſie angeführt habe. Die secunda in Anſehung der Schrift gegen Eunomius erſchien zu Baſel bei Froben 1551 in fol. mit den ſämmtlichen Werken. Janus Cornarius hatte den Text bearbeitet, und wie er in der Zueignungsſchrift an Julius, Biſchof zu Naumburg, verſichert, *προς παλαιοτατα αρχετυπα.* Auch dieſe trägt uns die Stelle auf die nämliche Weiſe p. 668 vor. Fronto Ducäus in ſeiner Ausgabe dieſes Kirchenvaters, Paris 1618, und dann Combefisius in ſeinem Basilius Magnus ex integro recensitus ex fide optimor. Cod. etc. Paris II. vol. in 8. 1679. fanden keine Abweichung in den Manuſcripten; und endlich auch Garnier, welcher in der Note L. II. adv. Eunom. T. I. p. 254 alle Erudition hierüber zuſammengeſtellt hat, fand keine Verſchiedenheit.

dieſen Ausdruck ankam, um den Beweis herzuſtellen, daß der Apoſtel die Chriſten οντας genannt habe, ſo hätte er ſich deßhalb auf Denkmale und Zeugen berufen. Allein wenn es dem Baſilius nur daran fehlte, ſo war ihm leichter zu helfen, wenn er ſich auf jeden andern Brief Pauli berufen hätte: auf Römer, Korinther, Koloſſer, Philipper, wo er τοις ουσιν εν Ρωμῃ, τῃ εκκλησιᾳ τῃ ουσῃ εν Κορινθῳ, τοις ουσιν εν φιλιπποις, τοις ουσιν εν Κολοσσαις, nach Luſt und Wunſch haben konnte.

Aber das Argument, welches Baſilius aus Epheſ. I, 1. macht, iſt ſo beſchaffen, daß er nach τοις ουσι die Worte εν εφεσῳ nicht kann geleſen haben. Denn es iſt von dem Prädikate ο ων abſolut und in der Bedeutung die Rede, in der es den abſtrakten Begriff der Exiſtenz ausdrückt und Gott im höchſten Grade und in jeder Zeitvorſtellung zukommt, nicht aber von ειμι, in wie weit es, ſich irgendwo aufhalten oder wohnen, bedeutet. Sobald nun die Worte εν εφεσῳ dazu gehören, ſo kann das οντες nicht mehr als die Mittheilung eines göttlichen Attributes, von dem er ο ων genannt iſt, angeſehen werden, wie es der Schriftſteller betrachtet, ſondern οντες εν εφεσῳ ſind weiter nichts als ſolche, die zu Epheſus ihren Aufenthalt hatten. Wir ſehen alſo wohl, daß er das, was jetzt in allen Büchern in ſeinem Citate mangelt, nicht einmal geleſen haben kann, wenn er ſo argumentiren wollte, wie er es that [1].

Eine ähnliche Betrachtung des Hieronymus über Epheſer I, 1. beſtätigt es weiter, daß εν εφεσῳ nicht durchaus im Texte des Apoſtels angetroffen wurde. Er ſagt, einige erklären hier den Paulus alſo, als hätte er die Gläubigen essentiae vocabulo benennen wollen, ut ab eo, qui est, qui sunt appellentur; andere aber halten dafür, daß nicht ad eos qui sunt, ſondern ad eos qui sunt Ephesi geſchrieben ſey.

Es war demnach die Frage, ob ad eos qui sunt ohne Lokalbeziehung zu nehmen ſey, was niemand in den Sinn kommen

[1] Wenn man etwa daraus ſchließen wollte, daß Baſilius die Worte εν εφεσῳ geleſen habe, weil er dieſen Brief als den Brief an die Epheſer anführt: τοις εφεσιοις επιστελλων, ſo muß man nicht vergeſſen, daß er ihm einen Namen geben mußte, und daß er ihm den damals üblichen gab, ſo wie ihn auch andere alſo citiren, obſchon ſie behaupten, daß εν εφεσῳ urſprünglich in demſelben gemangelt habe.

konnte, wenn der Ort, wenn qui sunt Ephesi im Texte ausgedrückt war, oder ob es mit Lokalbeziehung erklärt werden müſſe, woran man nur dann zweifeln konnte, wenn der Ort wirklich in einigen Exemplaren ausgelaſſen war [1].

Auch Marcion hatte, wie ihm Tertullian vorwirft, die Aufſchrift dieſes Briefes, titulum, verändert und demſelben den Titel ad Laodicenos vorangeſetzt, gegen die kirchliche Gewohnheit, da er zu Folge derſelben ad Ephesios überſchrieben war. Es mußten demnach die Worte εν εφεσω nicht im Texte, Epheſ. I, 1., geſtanden haben; denn ſonſt hätte ſich die Aufſchrift aus dem Briefe widerlegt, oder er hätte auch die Worte im Text ſelbſt ändern müſſen, was ihm Tertullian, der nicht gewohnt iſt, ihm etwas zu überſehen, gar nicht vorgeworfen hat [2]. Sie finden ſich auch wirklich nicht im Texte in der berühmten Vatikaniſchen Handſchrift, ſondern εν εφεσω erſcheint, obwohl von der erſten Hand, blos am Rande [3].

Der Apoſtel thut auch in dieſem Briefe ſo fremd und behandelt die Leſer als ſo unwiſſend über ſeinen Beruf und den Umfang ſeiner Sendung, daß er es nur als eine Vermuthung annimmt: Sie möchten auch davon gehört haben, daß er der Apoſtel der Heiden, daß ihm Gottes gnädige Veranſtaltungen in Anſehung der Heiden übergeben, daß er zu ihrer Belehrung durch eigene Offenbarungen unterrichtet und mit Einſicht ausgeſtattet ſey.

[1] Comment. in Ep. ad Ephes. Quidam curiosius, quam necesse est, putant ex eo, quod Mosi dictum sit: Haec dices filiis Israel, *qui est* misit me, etiam eos qui Ephesi sunt, sancti et fideles, Essentiae vocabulo nuncupatos, ut ab eo, *qui est*, hi *qui sunt* appellentur. Alii vero simpliciter non ad *eos qui sunt*, sed *qui Ephesi* sancti et fideles *sunt*, scriptum arbitrantur. Vergl. not. Vallarsii ad h. l.

[2] Tertull. L. V. adv. Marcion. c. 17. Ecclesiae quidem veritate epistolam istam ad Ephesios habemus emissam, non ad Laodicenos: sed Marcion ei *titulum* aliquando interpolare gestiit, quasi et in isto diligentissimus explorator. Nihil autem de titulis interest, cum ad omnes apostolus scripserit, dum ad quosdam. Und L. V. c. 11. praetereo hic et de alia epistola quam nos *ad Ephesios* perscriptam habemus, haeretici vero ad *Laodicenos*. Vergl. Koppe nov. Test. perp. annot. illustr. Vol. VI. Prol. ad Ephes. p. 5—7. ed. Tychsen.

[3] Hug, de antiquitate codicis Vaticani. p. 26.

Epheſ. III, 1. 2. 3. So unbekannt mit ihm und ſeiner Beſtimmung waren aber die Epheſer nicht, deren Kirche er gegründet, bei denen er ſich über dritthalb Jahre aufgehalten, von denen er jeden insbeſondere kennen gelernt, und wie er ſagt, jeden einzelnen oft unter Thränen vermahnt hatte. Apg. XX, 31.

Der Verfaſſer der Synopſe, welche unter den Werken des Athanaſius vorkommt, fühlte ſchon das Fremde und Allgemeine in dieſem Briefe, und ſchloß, ungeachtet der geſchichtlichen Dokumente für das Gegentheil, daraus, daß Paulus damals, als er dieſen Brief ſchrieb, die Epheſer noch nicht geſehen, ſondern nur aus mündlichen Nachrichten gekannt habe [1].

Wenn nun der Brief keinen Namen des Ortes im Eingange, wie die übrigen Pauliniſchen Briefe, die an ganze Gemeinen gerichtet waren, enthalten hat; wenn er in ſeinem Tone ſo fremd, wenn er überhaupt ſo allgemein abgefaßt iſt, daß er nicht ſowohl für die Epheſer insbeſondere, als für mehrere andere zugleich geſchrieben ſeyn könnte, ſo iſt die Vermuthung des Erzbiſchofs Uſher wohl der ſchönſte Aufſchluß, den wir über die Beſtimmung und die Abſicht dieſes Aufſatzes haben. Er hält ihn für einen encycliſchen Brief, der an mehrere Gemeinheiten von Kleinaſien zugleich gerichtet war. Aus dieſer Urſache blieb nun der Name des Ortes leer, damit ihn der Leſer, nach Maßgabe der Kirche, in der er abgeleſen wurde, einſchalten könne: *Παυλος αποστολος* I. X. *δια θεληματος θεου, τοις αγιοις τοις ουσι..... και πιστοις λ.*

Indeſſen mußte er doch unter den Pauliniſchen Schriften mit einem gewiſſen Namen erſcheinen, über den man ſich einverſtehen mußte, damit keine Unbeſtimmtheit oder keine Anmaßung derjenigen, welche ſich die Ehre zueignen möchten, ihn empfangen zu haben, eine Störung in der Sammlung oder in dem Kanon veranlaſſe. Man gab ihm daher die Aufſchrift *προς τους εφεσιους*, weil Epheſus die vorzüglichſte der aſiatiſchen Städte oder die erſte war, die ihn erhielt. Epheſ. V, 19. 2 Timoth. IV, 12. Nach und nach geſchah es dann auch, daß in dem Texte ſelbſt

[1] *ταυτην, προς εφεσιους, επιστελλει απο Ρωμης, ουπω μεν αυτους εωρακως, ακουσας δε μονον περι αυτων.*

die Worte εν εφεσω eingerückt und nach dem Zeugniſſe der Aufſchrift in mehrere Handſchriften aufgenommen wurden.

§. 121.

Der Inhalt iſt folgender: Paulus rühmt gleich anfangs den Werth und die Vorzüge des Chriſtenthums, die Hoheit ſeines Stifters und erhebt die Wohlthaten, welche diejenigen, an die der Brief gerichtet iſt, von ihm erhalten haben. III. Dann kommt er auf ſich ſelbſt, als den Geſandten dieſes allgemeinen Beglückers, erwähnt ſeiner Feſſeln, die er insbeſondere um der Heiden willen trage, und ermuntert ſie, ſich in der hohen Lehre des Evangeliums immer feſter zu begründen. IV. Nach dieſen Vorbereitungen ermahnt er ſie zur Eintracht in der Lehre und dem äußern Gottesdienſte, und ſagt ihnen, daß, ſo verſchieden die Beſtimmung einzelner Glieder in der Kirche ſeyn möge, dieſes alles nur zur größern Einheit des Ganzen abzwecke. IV, 17. Nun geht er zum Wandel über, und verlangt, daß er ihres großen Berufes würdig ſey; ſpricht von Beſſerung, Sanftmuth, Verträglichkeit und Wohlthätigkeit. V. Weiter aber verbreitet ſich ſeine Rede über die Unzucht und andere Fehler des Heidenthums.

Vom Kap. V, 21. — VI, 10. handelt er die Pflichten der ehelichen und häuslichen Geſellſchaft ab, des Gatten, der Gattin, der Kinder und des Geſindes. Zum Schluſſe fordert er ſie noch einmal auf zur Standhaftigkeit in der damaligen gefährlichen Lage für das Chriſtenthum, und grüßt ſie.

Der Brief an die Koloſſer.

§. 122.

Koloſſä war eine der beſſern Städte Phrygiens, von der uns aber die Alten wenige Nachrichten aufbewahrt haben. Sie wurde nicht lange nachher, nachdem Paulus an ſie geſchrieben hatte, noch in den letzten Zeiten des Nero, durch ein Erdbeben verſchüttet[1]. In einigen Handſchriften wird ſie auch Kolaſſä genannt, und dieſe Leſeart fand ſo großen Beifall, daß viele

[1] Plin. Hist. nat. L. V. c. 41. Oros. Hist. L. VIII. c. 7. Xenophon de expedit. Cyri L. I. c. 2. n. 6. rühmt κολοσσας, πολιν οικουμενην ευδαιμονα και μεγαλην.

nur noch nach derſelben citirten. Allein die Münzen dieſer Stadt drücken *ΚΟΛΟΣΣΗΝΟΙ*, und *ΔΗΜΟΣ ΚΟΛΟΣΣΗΝΩΝ* aus.

Paulus hatte hier ſelbſt nicht gelehrt; ſie kannten das Chriſtenthum vermuthlich nur durch ſeine Schüler, und ihn ſelbſt blos aus mündlichen Berichten. Einer ihrer vorzüglichen Lehrer war Epaphras, welchen falſche Glaubensprediger verdächtig machen wollten. Der Apoſtel ſchützte ihn aber mit ſeinem Anſehen und ſprach für ihn und ſeine Lehre gut. Kol. I, 7. IV, 12. 13.

§. 123.

Paulus ſchrieb dieſen Brief erſt nach jenem an die Epheſer, nachdem Timotheus ſchon bei ihm zu Rom eingetroffen war, Kol. I, 1., welches Troſtes er ſich noch nicht freuen konnte, als er jenen verfaßte, wie wir an ſeinem Orte bemerkt haben. Tychikus brachte beide Briefe nach Aſien, aber zu verſchiedenen Zeiten; zuerſt den an die Epheſer und den zweiten an den Timotheus, wie ich dafür halte. 2 Tim. IV, 12., dann jenen an die Koloſſer und an den Philemon; die erſten zwei im Anfange ſeiner Gefangenſchaft, wo Paulus noch nicht verhört war, und bald nach dem Verhöre die Ausſichten für ihn trübe und dunkel wurden, wie er ſie an ſeinen Timotheus ſchildert, und die letzten zwei im folgenden Jahre, wo ſich ſein Loos allgemach aufheiterte. Denn in dem Briefe an den Philemon, der mit dem an die Koloſſer abgegangen iſt, erwartet der Apoſtel ſeine baldige Befreiung und macht ſeinem Freunde Hoffnung, daß er ihn bald beſuchen könnte, Philem. V. 22. Dieſes ſind die Combinationen, welche ich in Anſehung der Zeit, wann dieſe Aufſätze verſendet worden ſind, für richtig halte, worüber ich mich bei Gelegenheit des zweiten Briefes an den Timotheus ausführlicher rechtfertigen werde.

§. 124.

Im Anfange des Briefes lobt er ihren Glauben, ihre Liebe und den Unterricht des Epaphras, und verſichert ſie ſeines Gebetes für ſie. Dann preiſt er die Wohlthaten Jeſu, zeigt ihn als Schöpfer, Herrn der Geiſterwelt und alles Vorhandenen, und als den Erleuchter des Heidenthums, I, 24. Er kommt hernach auf ſich als Machtboten Jeſu zu reden, und auf ſeine Leiden,

die er für das Evangelium und seine Verehrer trage, auch für jene, die er selbst nicht von Angesicht gesehen habe, und nimmt seine eigenen Leiden als einen Anlaß, sie zur unerschütterlichen Treue an ihrem ersten Unterricht, und zur Behutsamkeit vor Irrlehren zu ermahnen, II, 12. Er stellt ihnen hierauf vor, daß sie durch die Taufe mit Jesu symbolisch begraben, den Thorheiten menschlicher Meinungen abgestorben und nun in einer neuen Urstände ihren Geist höher aufschwingen, im Leben und Thun nach dem Ueberirdischen trachten, sich der Unschuld, Aufrichtigkeit, Nachgiebigkeit und Sanftmuth befleißen sollen, III, 18.

Nun behandelt er die Pflichten der Ehefrau, des Ehemannes, der Kinder, der Dienerschaft, und ermuntert sie zum Gebete. Den Schluß machen Begrüßungen und ein Befehl, den Brief den Laodiceern mitzutheilen und den von Laodicea zu Kolossä vorzulesen.

Von dem Briefe an die Laodiceer.

§. 125.

Wir sind im Besitze eines Briefes, welcher an die Laodiceer gerichtet, und mit dem Namen des Paulus geschmückt ist [1]. Es bedarf niemand großer philologischer Kenntnisse oder Einsichten in die höhere Kritik, um über diese Flickerei abzuurtheilen. Die Alten, so weit wir an ihrer Hand zurück in die Zeit des frühern Christenthums geleitet werden, kannten auch unter dieser Benennung nie etwas besseres, nie einen Aufsatz, der ihrer Achtung würdig gewesen wäre, oder über den sie sich nur die Mühe genommen hätten, einen schonenden Zweifel zu erheben [2].

Man bemühte sich sogar, den Brief an die Laodiceer um seine jeweilige Existenz zu bringen, obschon Paulus sein ehemaliges Daseyn zu versichern scheint, Kol. IV, 16. Er sagt am genannten Orte den Kolossern: Wenn dieser Brief bei euch gelesen ist, so sorgt dafür, daß er auch in Laodicea gelesen werde; dann aber macht, daß ihr auch den aus Laodicea zu lesen bekommt: *και την εκ Λαοδικειας, ινα και υμεις αναγνωτε.*

[1] Fabric. Cod. apocr. N. T. P. II. p. 853. P. III. 710.

[2] Anonym. apud Murator. Antiqq. ital. med. aev. T. III. p. 853. Hieronym. script. Eccles. v. Paulus.

Darüber merken Chryſoſtomus und Theodoretus in ihren Commentaren an, daß einige einen Brief verſtehen, welchen die Gemeinde von Laodicea an den Apoſtel geſchrieben hat. Denn der Ausdruck laute, *την εκ Λαοδικειας*, den aus Laodicea, nicht den an die Laodiceer, *την προς τους Λαοδικεις*. Ihnen ſind mehrere beigetreten.

Die Worte können auch beides bedeuten, und enthalten eine gleich harte Ellipſe in einem und andern Falle: Laſſet euch den Brief aus Laodicea bringen, den ſie von mir bekommen haben, oder laſſet euch den Brief aus Laodicea bringen, den ſie an mich geſchrieben haben.

Allein wenn es kein gleicher Tauſch zweier apoſtoliſcher Briefe gegeneinander iſt, und *η εκ Λαοδικειας* einen Brief bedeutet, den die Laodiceer dem Apoſtel zugeſendet haben; warum befiehlt Paulus, daß ſie dieſe Zuſchrift an ihn auch den Koloſſern mittheilen? Etwa weil er die Laodiceer den Koloſſern als Lehrer vorſtellen, und ihre Einſichten den Koloſſern zum Beiſpiele und zur Richtſchnur geben wollte? Wenn wir uns dieſes nimmer überreden können, ſo kann es allein darum geſchehen, weil ein Brief eine Beziehung auf den Inhalt des andern hatte und zum Verſtande deſſelben nothwendig war.

Es mußte folglich der Inhalt des Pauliniſchen Briefes an die Koloſſer ſo beſchaffen geweſen ſeyn, daß er ohne jenen, den die Laodiceer vorhin an den Apoſtel geſandt hatten, nicht zu verſtehen war, und daß er deßwegen mitgeleſen werden mußte. Aber dann iſt es wunderbar, daß Paulus den Koloſſern ſchrieb, was die Laodiceer eigentlich anging; es iſt wunderbar, daß er den Laodiceern keine Antwort gab, die ihm doch nicht ohne Urſache geſchrieben hatten; daß er jenen ſchrieb, was ſie nicht verſtanden und denen nichts ſchrieb, die ihn verſtehen konnten.

Der Brief an die Koloſſer iſt hernach auch nicht ſo eingerichtet, als wenn er Beziehung auf irgend eine vorhergehende Zuſchrift von wem immer hätte; ſondern er bezieht ſich lediglich auf mündliche Berichte. Er bezieht ſich auf das, was der Apoſtel vom Zuſtande und den Angelegenheiten dieſer Kirche gehört hatte, Kol. I, 3. *ακουσαντες*, und nennt ausdrücklich den Epaphras, *δηλωσας* λ. I, 8. 9., welcher ihn hierüber unterrichtet habe.

Es widerſpricht ſich daher in jeder Rückſicht, daß ein Brief

der Laodiceer an den Apoſtel unter der Hand war, auf welchen er jenen an die Koloſſer mit ſpecieller Bedachtnehmung verfaßt hätte; und wir müſſen την εκ Λαοδικειας für einen Brief Pauli erklären, den er dahin geſchrieben hat und der aus Laodicea den Koloſſern mitgetheilt werden ſollte, ſo wie auch dieſe aufgefordert wurden, daſſelbe entgegen zu beobachten.

Allein wo iſt nun dieſer Brief, wo iſt er ſo frühe hingekommen; es beſinnt ſich ja das ganze Alterthum ſeiner nicht mehr? Wie konnte der an die Laodiceer untergehen, da ſich doch jener an die Koloſſer erhielt? Wenn ihn die Laodiceer dem Untergange und der Vertilgung preis gaben, ſo ſehen wir doch, daß die Koloſſer den ihrigen auf die Nachkommenſchaft gebracht haben, und nachdem nun der Laodiceiſche auch in dieſe ſorgfältigen Hände gekommen, ſo ſollte er ſich ja mit gerettet haben?

Dieſe Schwierigkeiten, die eben ſo andringend als wahr ſind, können nicht beſſer als durch die ſchöne Vermuthung aufgelöst werden, welche meines Wiſſens Hugo Grotius der erſte vorgetragen hat. Er hält nämlich den Brief an die Laodiceer für eben denſelben, welcher jetzt die Aufſchrift an die Epheſer trägt. Dieſer war an mehrere Gemeinden in Kleinaſien gerichtet, und vorzüglich an ſolche, die den Apoſtel nicht geſehen hatten, worunter er ſelbſt die Laodiceer zählt, Kol. II, 1.; er hatte bei Marcion die Aufſchrift προς τους Λαοδικεις und war alſo für die Laodiceer beſonders beſtimmt, wie man im Alterthume dafür hielt; denn daß Marcion hier mehr eine Erudition, als eine Verfälſchung im Sinne hatte, iſt leicht abzuſehen, wenn wir nur bedenken, daß für die letzte hier keine Abſicht ſeyn kann. Dann brachte es auch die Lage der Orte ſo mit ſich, daß die Koloſſer am beſten dahin angewieſen werden konnten, um ſich die Einſicht des ſogenannten Briefes an die Epheſer zu verſchaffen. Die Vermuthung hat alſo nicht allein das Vortheilhafte, daß ſie die obigen Schwierigkeiten auflöst, ſondern ſie hat auch eigene innere Wahrſcheinlichkeit.

Der Brief an den Philemon.

§. 126.

Der Apoſtel wurde in Rom von dem Oneſimus, einem flüchtig gewordenen Sklaven Philemons beſucht; er gewann ihn,

beſſerte ihn, und ſandte ihn mit einer Empfehlung an ſeinen Herrn zurück. Obſchon Paulus dem Beſitzer zu einem damals nicht unbedeutenden Eigenthum wieder verhalf, und dazu das Verdienſt hatte, daß er dem Eigner die Sache beſſer zurückgab, als er ſie verloren hatte; obſchon ein ſolcher Menſch dem Apoſtel zu ſeinem Dienſte dort äußerſt willkommen ſeyn mußte, und ihm die freundſchaftlichen Verhältniſſe mit dem Herrn deſſelben ein ſolches Recht einzuräumen ſchienen, ſchickte er dennoch mit aller Delikateſſe der feinen Welt den Flüchtigen zurück, und gab ihm eine Empfehlung an ſeinen Gebieter.

Dein Glaube, Philemon, ſchrieb er ihm, und deine Liebe zeichnen ſich zu meinem Troſte ſehr herrlich aus. Ich ſchicke dir hier den Flüchtling, den ich im Kerker gewann und beſſerte. So gerne ich ihn zu meiner Hülfe hier behalten hätte, ſo wollte ich es ohne deine Erlaubniß dennoch nicht thun. Nimm ihn auf, vergib ihm, behandle ihn wie einen Bruder, denn ein ſolcher iſt er als Chriſt geworden. Ich hoffe dich bald zu ſehen und grüße dich mit allen, die mit mir ſind.

Dieſer Brief und der an die Koloſſer wurden zu Einer Zeit verſendet, damals als Oneſimus zu ſeinem Herrn zurückkehrte, Philem. 10. 11. Kol. IV, 7. 8. 9. In beiden Briefen ſind es auch ſonſt dieſelben Perſonen, die den Apoſtel umgaben, und an ſeiner Seite waren, nämlich Timotheus, dann Ariſtarchus, der Pauli Mitgefangener war, Markus, Lukas, Demas und Epaphras, Philem. 23. Kol. IV, 10. 12. 14.

Der zweite Brief an den Timotheus.

§. 127.

Er wurde, wie ich dafür halte, aus der erſten römiſchen Gefangenſchaft Pauli geſchrieben, nach dem an die Epheſer und vor jenem an die Koloſſer und an den Philemon; aber gelehrte Männer ſtimmen für die zweite römiſche Gefangenſchaft, deren Begebenheiten uns ganz unbekannt ſind. Es mangelt ihnen, wie es von ihren Kenntniſſen und ihrer Literatur zu erwarten iſt, nicht an Gründen für ihre Behauptung.

Sicher iſt es, daß die Briefe an die Epheſer, Koloſſer und an Philemon in der erſten römiſchen Gefangenſchaft, und zuverläſſig iſt es, daß ſie in der angegebenen Ordnung verfaßt

ſind. In ihnen liegen nun einige Umſtände, welche die erſte Gefangenſchaft individualiſiren, und die wir auffaſſen müſſen, um ſie mit jenen zu vergleichen, die wir im zweiten Briefe an den Timotheus antreffen.

Im Anfange der Gefangenſchaft, als der Brief an die Epheſer geſchrieben wurde, war Timotheus, welcher auch nicht in der Reiſegeſellſchaft nach Rom erſcheint, Apg. XXVII, 2., nicht bei Paulus, denn er ſetzt den Namen deſſelben in der Zuſchrift nicht bei, was er immer zu thun pflegte, wenn er ihm zur Seite war. Später traf Timotheus bei ihm ein, und im Eingange der Briefe an die Koloſſer und an den Philemon ſteht ſein Name neben jenem des Apoſtels, Kol. I, 1. Philem. 1. Zweitens war Lukas in der Geſellſchaft des Paulus, Kol. IV, 14. Philem. 24. Drittens war Markus nach der Anzeige dieſer zwei ſpätern Briefe auch bei ihm, Kol. IV. Viertens war Tychikus damals Briefträger und Diakon, und wurde insbeſondere nach Aſien geſchickt, Epheſ. IV, 21. Kol. IV, 7. 8.

Alle dieſe Umſtände erſcheinen in dem zweiten Briefe an den Timotheus wieder. Er war anfangs nicht bei Paulus, wurde aber von ihm einberufen, 2 Tim. IV, 9. 21. Zweitens war Lukas an ſeiner Seite, 2 Tim. IV. Drittens hat er mit Timotheus auch den Markus verlangt, ſo daß er im Verlaufe der Gefangenſchaft bei ihm ſeyn mußte. Viertens war Tychikus als Briefträger zugegen, und wurde insbeſondere nach Aſien geſendet, 2 Tim. IV, 11. 12.

Hätte nun Paulus den zweiten Brief an den Timotheus in einer zweiten römiſchen Gefangenſchaft geſchrieben, ſo müßten wir beide unter ganz gleichen Umſtänden annehmen; wir müßten annehmen, daß Timotheus jedesmal anfangs nicht beim Apoſtel war, aber ſpäter ſich einfand, daß Markus jedesmal gegenwärtig war und ebenſo Lukas; daß jedesmal Tychikus als Briefträger da war und nach Aſien geſchickt wurde.

Wir müßten aber auch annehmen, daß Paulus jedesmal, auch in den letzten Neroniſchen Zeiten, in ſeinem Gefängniſſe Freunde empfangen, Briefe ſchreiben, Boten verſenden, und durchaus freien Umgang mit Menſchen haben konnte. Und doch war dieſes ſelbſt in ſeinem erſten Gefängniſſe nur ein glücklicher Zufall, der ihm ohne die beſonders gefällige und freundliche

Gemüthsart des Centurio Julius nimmer zu ſtatten gekommen wäre, Apg. XXVIII, 16. Vergl. XXVII, 3. Die custodia libera oder ἀδεσμος bei Magiſtratsperſonen war nur ſehr angeſehenen Römern vergönnt. Die custodia apud vades konnte nur aus beſondern Urſachen geſtattet werden, worüber die Obrigkeit erkennen mußte. In der custodia militaris wurde der Gefangene unter Aufſicht eines Centurio gegeben und an einen Soldaten angekettet. Was einer in dieſem Zuſtande ſchreiben, wie er Briefe und Botſchaften empfangen und verſenden konnte, mögen wir uns leicht vorſtellen, wenn nicht ein beſonderes Wohlwollen des Centurio ins Mittel trat. Und doch war dieſes in beſſern Tagen des Nero die Gefangenſchaft, die dem Apoſtel zu Theile wurde. Wäre ihm aber ein ſchlimmeres Loos, der Carcer beſchieden geweſen, wie es in jenen Zeiten zu beſorgen iſt, wo für die Chriſten keine Mißhandlung groß genug zu ſeyn ſchien, ſo war er glücklich, wenn er nicht auf das Tageslicht Verzicht thun mußte [1].

Es war, wie wir geſagt haben, die custodia militaris das Loos des Apoſtels. Nach der Ankunft zu Rom übergab Julius die Gefangenen dem Praefectus praetorio, στρατοπεδαρχῃ. Im Anfange des 8ten Neroniſchen Jahres war es noch Burrhus, nach deſſen Tode zwei für dieſe Stelle ernannt wurden, Fenius Rufus und Sofonius Tigellinus. Tacitus erzählt den Tod des Burrhus im 8ten Jahre Neros. Der Hintritt des anerkannt rechtſchaffenen Mannes erregte um ſo mehr Beſtürzung, wie weniger Gutes man ſich verſprach von der trägen Schuldloſigkeit des einen ſeiner Nachfolger und von der heißhungrigen Laſterhaftigkeit des andern, der in der Folge Neros ganzes Zutrauen und ein Uebermaß von Macht gewann. Seneca fühlte bald die veränderte Hofluft, und zog ſich nach dem Tode ſeines Freundes noch in dieſem Jahre, welches er in der Anrede an den Cäſar das 8te ſeiner Herrſchaft nennt, zurück [2].

Dem Apoſtel wurde verwilligt, für ſich zu wohnen, ſammt dem Soldaten, der ihn bewachte. Apg. XXVIII, 16. Dieſe Unterſcheidung war eine Begünſtigung ungewöhnlicher Art. Doch

[1] Lipsius in not. ad Tacit. ann. L. V. c. 3. und in excursu B. ad Tacit. ann. L. III.

[2] Tacit. annal. L. XIV. c. 53.

hing noch vieles von der guten Laune des Centurio ab, der die Aufſicht über ihn hatte, und von der jedesmaligen Wache, an die er gekettet war. Endlich war der freie Verkehr mit andern, wie ihn Paulus genoß, eine Ausnahme, welcher ſich wenige freuen durften.

Wie ſchwer es geweſen iſt, unter veränderten Umſtänden ſolche Ausnahmen zu erlangen, haben wir ein Beiſpiel an Herodes Agrippa, der es dem Schutze der höchſten Hofgunſt verdankte, daß ihm der Praef. praetorio einen gefälligern Centurio zur Aufſicht anwies, ihm minder rohe Wächter an die Kette gab, den Beſuch weniger Freunde, und bei Nacht und Dunkel die Herbeiſchaffung einiger Bequemlichkeiten nachſah [1].

§. 128.

So klar indeſſen die gleiche Lage und dieſelbe Reihe der Umſtände auf eine und dieſelbe Gefangenſchaft hindeutet, ſo liegen doch in dieſem Briefe einige Anzeigen, die mit der erſten Verhaftung zu Rom gar nicht zuſammenſtimmen. So ſagen die Gelehrten, welche die Abfaſſung dieſer Schrift in die zweite Gefangenſchaft verlegen.

Paulus erwähnt des Eraſtus mit dem Beiſatze: Er blieb in Korinth zurück; den Trophimus aber, ſagt er, ließ ich krank zu Miletus. 2 Timoth. IV, 20. Dieſes iſt nun eine ganz andere Reiſekarte, als jene, die uns Lukas von der erſten Fahrt nach Rom entwirft. Auf dieſer Reiſe ſchiffte Paulus gegen Sidon, von da nach Cyprus, an der Küſte von Cilicien, Pamphylien und Lycien vorüber, wurde nach Creta getrieben und kam gegen 10 deutſche Meilen nicht auf Milet, und ſo wenig nach Korinth, daß ihn vielmehr der Sturm auf die Seite von Afrika warf, und nach Malta jagte. Apoſtelgeſch. XXVII, 3. — XXVIII.

Allein Paulus ſagt ja hier nicht, daß er nach Korinth gekommen ſey, ſondern nur Eraſtus ſey daſelbſt, wo er ein Beamter war, verblieben, ἔμεινε ἐν Κορίνθῳ. Dieſes konnte er auch dann ſagen, wann Eraſtus, der zu Folge eines Verſprechens oder aus freundſchaftlicher Verbindung vor ihm erwartet wurde, gegen die Hoffnung nicht eintraf.

[1] Joseph. Antiqq. L. XVIII. c. 6. §. 7.

Wegen des Trophimus wäre die Sache bedeutender, wenn die Stelle geradezu ſpräche: Ich verließ ihn krank zu Miletus. Sie lautet ſo: τροφιμον απελειπον εν μιλητῳ ασθενουντα. Dieſe Worte heißen auch: ſie haben den Trophimus krank zu Milet verlaſſen.

Es wurden nämlich dem Apoſtel aus mehrern Kirchen Abgeordnete mit Unterſtützung, auch als amici deprecatores zugeſchickt, welche, nach griechiſcher und römiſcher Sitte, den Angeklagten in causa capitali zu Gericht begleiten ſollten. 2 Tim. IV, 16. Die Freundespflicht, den Freund vor Gericht zu ſchützen, heilig den Römern, war es noch mehr den Chriſten. Man ſehe, wie Lucian ſpottend den Eifer der Chriſten ſchildert, wie ſie, wenn einer ihrer Lehrer im Gefängniſſe lag, ihm aus den Städten Aſiens auf gemeine Koſten Abgeordnete zum Troſt und Beiſtand vor Gericht zuſendeten [1]. So kamen Epaphroditus, Philipp. IV, 18. Epaphras, Koloſſ. IV, 12. 13. Oneſiphorus, 2 Tim. I, 16. 17. Es kamen mehrere aus Aſien, die aber muthlos den Apoſtel ſeinem Schickſal überließen. 2 Tim. I, 15. Eben ſo hätte auch Eraſtus von Korinth kommen ſollen, für ſich als Freund oder aus Auftrag der Gemeinde, um welche Paulus ſo ausgezeichnete Verdienſte hatte.

Vorzüglich aber hätte Trophimus erſcheinen ſollen. Er war bei der erſten Gefangenſchaft eine unentbehrliche Perſon; da er die Veranlaſſung geweſen iſt, wegen welcher Paulus ergriffen wurde. Apg. XXI, 29. Nach den römiſchen Geſetzen mußten die Zeugen von beiden Seiten zur Entſcheidung der Streitfrage perſönlich abgehört werden; und hier beruhte ſogar die Hauptanklage auf ihm — ob er ein Heide ſey, und ob Paulus beſchuldigt werden könne, Heiden in den Tempel eingeführt zu haben? Wenn er nun in Geſellſchaft ſeiner Landsleute, der Aſianer, die zum Apoſtel geſchickt wurden, reiste und erkrankte, ſo hat die Stelle den natürlichen Sinn: Den Trophimus ließen ſie krank zu Milet zurück. Ein Zufall, der nicht wenig Hinderniß an der Unterſuchung und Aburtheilung Pauli machte.

[1] *Και μην και των εν Ασιᾳ πολεων εστιν, ων ηκον τινες των χριστιανων στελλοντων απο του κοινου, βοηθησοντες, και ξυναγορευσοντες, και παραμυθησομενοι τον ανδρα.* de morte Peregrin. §. 13. T. VIII. p. 280. Bipont.

Ob er nun in den Angelegenheiten der zweiten Gefangenschaft auch mit verwickelt war, wissen wir nicht; aber gewiß ist es, daß er in der ersten vor Gericht erscheinen sollte. Der von ihm hergenommene Einwurf bestätigt also selbst, was er hätte widerlegen sollen.

Hieher zur ersten Gefangenschaft gehört auch der Alexander, welcher im Aufstande zu Ephesus als Sprecher von den Juden vorgeschoben wurde, Apg. XIX, 33. und nun den Apostel ungestüm vor dem römischen Richterstuhle verfolgt. 2 Tim. IV, 14. 15. Man durfte den Vorfall nicht zu einer alten, halbvergessenen Geschichte werden lassen, wenn man ihn vor Gericht bringen wollte, sondern mußte die erste beste Gelegenheit benutzen, und wie dem Apostel der Proceß gemacht wurde, auftreten. Zu dem war es ungewiß, ob je eine zweite Gelegenheit kommen würde. Später in den tumultuarischen Zeiten, wohin Paulus zweite Gefangenschaft fällt, hat man schwerlich Zeugen und Ankläger aus entfernten Theilen des Reiches einberufen, oder die Untersuchung durch ein oder zwei Jahre fortgesetzt, daß allen, die Lust zum Klagen hatten, so viele Frist geworden wäre, in Rom zu erscheinen.

Der zweite Brief an den Timotheus wurde folglich in der ersten römischen Gefangenschaft abgefaßt, und zwar nach dem Briefe an die Epheser, und vor jenem an die Kolosser. Der Apostel ruft in diesem Briefe den Timotheus sehr angelegentlich zu sich; bei Abschickung des Briefes an die Epheser war er aber noch nicht bei ihm: in dem Briefe an die Kolosser und an den Philemon war er schon in der Gesellschaft des Paulus. Der Brief an die Epheser und an den Timotheus gingen beide nach Asien, und können also mit einerlei Gelegenheit abgeschickt seyn.

In dem Briefe an den Timotheus sind seine Aussichten noch dunkel und zweifelhaft; er hat noch überall die Aussicht eines traurigen Ausganges vor sich und wenig Anschein zur Rettung; aber in dem an den Philemon, der mit der Zuschrift an die Kolosser zugleich versendet wurde, hat er schon Hoffnung auf seine Befreiung und verspricht dem Philemon einen Besuch.

§. 129.

Der Inhalt des Briefes an den Timotheus ist dieser: Ich denke oft an dich, und wünsche mit innigem Verlangen dich zu

ſehen; ſchäme dich meiner nicht und des Evangeliums, für welches ich in Eiſen liege. Es ſind viele von mir abgefallen, du wirſt es nicht thun: habe Muth, lehre ſtandhaft wie ich; ich lebe und ſterbe um Jeſus willen, um mit ihm zu herrſchen II, 14. Laſſe dich in kein Gezänke und übergelehrte Händel ein; ſey überall ein würdiger, ſanftmüthiger, geduldiger Lehrer. III, 1. Aber ſey auf der Hut; wiſſe, ein verderbliches Geſchlecht von Irrlehrern wird auftreten; dafür halte du nur um ſo mehr auf reine Lehre, bleibe deinem erſten Unterrichte treu, wache, ſorge, ſey unabläſſig aufmerkſam um Jeſu willen. IV, 6. Ich bin ſchon zum Schlachtopfer eingeweiht, eile zu mir. Alles hat mich verlaſſen und harte Ankläger ſind gegen mich aufgeſtanden; doch wird auch der Herr noch hier Rettung zu ſchaffen wiſſen.

Von den Irrlehrern, gegen welche die Briefe an die Epheſer, Koloſſer und an den Timotheus gerichtet ſind.

§. 130.

Ohne die Vorſtellungen dieſer Lehrer zu kennen, welche dem Apoſtel ſo viele Beſorgniſſe und ſo vielen Kummer gemacht haben, müßte uns nothwendig vieles in dieſen Aufſätzen dunkel und unverſtändlich bleiben. Eine Einleitung, welche die hiſtoriſchen und kritiſchen Vorkenntniſſe, die bei der Erklärung in Bereitſchaft liegen müſſen, zur Aufgabe hat, iſt auch zu dieſer Erörterung verbunden.

Aus den Merkmalen, durch welche ſie der Apoſtel auszeichnet, wollte man zuweilen Gnoſtiker erkennen; Andere nahmen nichts als Eſſener wahr, und jeder fand für ſeine Behauptungen Gründe, aus der Aehnlichkeit der Lehrſätze, Meinungen und Sitten. Allein es dürfte eben ſo ſchwer ſeyn zu beweiſen, daß ſich die Gnoſtiſche Schule damals ſchon vollkommen entwickelt habe, als es unbillig iſt, den Eſſenern dieſe hohe Sittenloſigkeit aufzubürden, deren Paulus dieſe Verführer bezüchtigt, da doch die Zeitgenoſſen und Kenner dieſer jüdiſchen Sekte mit Achtung und Würde von ihr ſprechen, und ihre Mitglieder als die tugendhafteſten Männer ihrer Tage anrühmen.

Die Aehnlichkeit der Grundſätze und Meinungen, welche man bei den beiden Theilen in Vergleichung mit den Pauliniſchen

Aeußerungen beobachtet haben will, leitet ſich aus einer gemeinſamen Quelle, aus der Philoſophie dieſes Zeitalters her, wovon die einen und andern auch ihren Antheil bekommen haben. Wir werden daher weniger irren, wenn wir einen Schritt weiter zurück thun, und die Philoſophie ſelbſt als die gemeinſchaftliche Bildnerin dieſer Nebentheorien betrachten. Sie fand ihre Anhänger im Judenthum, wie unter den Heiden; beide brachten ihre ſpekulativen Vorbereitungen ins Chriſtenthum herüber, und ſuchten ſie damit zu vereinigen oder auszugleichen, ſo gut ſie konnten, wodurch das Chriſtenthum entſtellt und ſich ſelbſt unähnlich wurde, und im Ocean philoſophiſcher Träumereien unterging, wenn nicht die Apoſtel, was ſie durch Blut und Leben gegen die Gewaltthätigkeit errungen hatten, hier gegen die menſchliche Thorheit vertheidigten.

Es war ſchon lange her ein morgenländiſches, und, wie man es nannte, babyloniſches oder chaldäiſches Lehrgebäude den Griechen und dann auch den Römern vor Auguſt, und noch mehr in den Auguſteiſchen Zeiten bekannt und in vollem Anzuge, ſich über Aſien und Europa zu verbreiten. Es ſtellte verſchiedene Gottheiten und Mittelgeiſter zur Erklärung gewiſſer Naturbegebenheiten auf und überhaupt zum Geſchäfte der Weltregierung, und zur Beantwortung anderer metaphyſiſcher Fragen, welche von jeher unter die ſchwierigen Aufgaben der Weltweisheit gehört haben. Der praktiſche Theil dieſes Syſtems beſchäftigte ſich mit den Vorſchriften, durch welche man ſich mit dieſen Geiſtern oder Dämonen in Einverſtändniß ſetzen könne. Der Erfolg aber, den ſie aus dieſer Verbindung mit den göttlichen Naturen verſprachen, war dieſer, daß man durch ihre Hilfe übermenſchliche Kenntniſſe erlange und künftige Dinge weiſſagen und übernatürliche Werke verrichten könne [1]. Dieſe Philoſophen waren unter dem Namen der Magier und Chaldäer berühmt, welche, um ſich den weſtlichen Nationen mehr anzupaſſen, ihr Syſtem nach griechiſchen Formen umbildeten und dann ſelbſt mit der Lehre des Plato, wie es ſcheint, zu vereinbaren wußten, woraus nachher die Neuplatoniſche Schule und im Chriſtenthum die Gnoſtiſche entſprungen ſind.

[1] Diodor Sic. L. II. c. 29. 30. 31. p. 142—44. Westel.

Die Menſchen drangen ſelbſt bis zum Throne hin. Tiberius hatte in ihrer Weltweisheit Unterricht genommen und war ſehr überzeugt, daß man durch ein Einverſtändniß mit den Dämonen außerordentliche Dinge erfahren und zu Stande bringen könne [1]. Nero ließ ihrer eine Menge, nicht ſelten zur Laſt der Provinzen aus Aſien herbeibringen. Die überirdiſchen Geiſter wollten immer nicht erſcheinen; er verlor aber doch nicht den Glauben daran [2].

Die Magier und Chaldäer waren es, welche man bei großen Unternehmungen um Rath fragte, die bei Verſchwörungen den Ausgang weiſſagen, Geiſter herbeirufen, Opfer veranſtalten [3], und bei Liebeshändeln künſtliche Hilfe leiſten mußten [4]. Selbſt die Strenge der Geſetze, zu welcher man in Rom öfter ſchreiten mußte, verhalf zu nichts anderem, als zur Vergrößerung ihres Anſehens [5].

So wie ſie in der Hauptſtadt bei allen Ständen und Menſchen Eingang und Beifall hatten, ſo war es auch in den Provinzen. Einen Magier fand Paulus am Hofe des Proconſuls zu Paphos. Apg. XIII, 6. Ein ſolcher war jener Simon zu Samarien, Apg. VIII, 9., welchen man daſelbſt für ein höheres Weſen aus der Geiſterklaſſe hielt. Der Ausdruck iſt merkwürdig, weil er ein Stück aus der Kunſtſprache der Theurgen iſt; ſie nannten ihn eine *ΔΥΝΑΜΙΣ του θεου μεγαλη*. Eben ſo nennt auch Plinius einige der Dämonen und Mittelgeiſter, durch deren Mitwirkung man beſondere Erfolge zu Stande brachte, er nennt ſie POTESTATES [6].

Der Landsmann des Simon, Juſtin der Märtyrer, hat

[1] Dio Cass. L. LVII. p. 419. Rob. Steph. Man ſehe auch von ſeinem Lehrer Trafyllus Juvenal. Sat. VI. 575. Tacit. Annal. L. VI. c. 20. 21. Gronov. Juvenal. Sat. X. 93. Principis augusta Caprearum in rupe sedentis cum grege Chaldaeo.

[2] Plin. Hist. nat. L. XXX. c. 2.

[3] Taciti Ann. L. II. c. 27.

[4] Philo de Legg. special. p. 542. Ed. Turneb.

[5] Tacit. Ann. L. II. c. 32. Sueton. in Vitell. 14. Juvenal. Sat. VI. 556—560.

[6] Plin. Hist. nat. L. XXIX. c. 4. Sanguinem (Basilisci) magi miris laudibus celebrant .... tribuunt ei successus petitionum a *Potestatibus* et a diis.

uns noch einige Kunstausdrücke seiner Anhänger aufbewahrt. Er sagt, sie hätten ihm die hohe Benennung *υπεραντω πασης αρχης, και εξουσιας, και δυναμεως* beigelegt [1].

Aus diesen Geisterarten, die unter so verschiedenen Benennungen vorkommen, waren es die höhern, welche herrschten; die niedrigen aber, welche mehr materiellen Stoff hatten und sich deßwegen auch mit der Materie in unmittelbare Verbindung setzen konnten, waren es, welche die Befehle der höhern ausführten [2].

Durch Einverständniß mit den höhern konnte man die geringern zu seinem Dienste und Beistande haben; denn die gewaltigern Dämonen geboten sodann den geringern (*εν τω αρχοντι των δαιμονιων*. Matth. XII, 24.), gewisse Verrichtungen in der materiellen Welt auszuführen [3].

Eine ausführliche Darstellung dieses Systems und seiner verschiedenen Abarten hat uns der syrische Weltweise Jamblichus von Chalcis in dem Buche von den Mysterien der Chaldäer und Egyptier gegeben. Ich weiß zwar, daß man ihm diese Schrift absprechen wollte [4]; allein sey sie auch ein Werk von irgend einem Neuplatoniker, so gewährt sie uns dennoch den Vortheil, daß wir in ihr alle die Ungereimtheiten, die wir zerstreut in vielen andern Schriften nachsuchen müßten, zusammengestellt und aufgesammelt finden. Aus ihr nehmen wir daher den kurzen Entwurf dieses sonderbaren Lehrgebäudes, wie es sich gestaltet hat, nachdem es unter die Griechen gegangen ist, welchen wir hier vorlegen.

Die Natur der Götter, dieses sind die vornehmsten Ideen

[1] Dialog. cum Tryph. Ed. Rob. Steph. p. 115.

[2] Neque enim ipsos (deos) a cura rerum humanarum, sed a contrectatione sola removi ... caeterum sunt quaedam divinae mediae potestates, *δυναμεις* etc. Apulej. de gen. Socrat. p. 229. Bipont.

[3] Quae cuncta caelestium voluntate et numine et auctoritate, sed daemonum obsequio et ministerio fieri arbitrandum est. Apulej. l. c. p. 230.

[4] Chr. Meiners Judicium de libro, qui de mysteriis .... Jamblicho vindicari solet. in Comment. Soc. reg. Goetting. ad A. 1781. Cl. Philol. p. 50. Als ein einstweilen neu hinzugekommenes Zeugniß für den Jamblichus kann die Stelle betrachtet werden Schol. in Plat. in Anecd. graec. Siebenkees p. 21. Norimb. 1798.

dieſer Theorie, iſt reine, geiſtige, vollkommene Einheit. Mit dieſer höchſten und völligen Immaterialität iſt keine Einwirkung derſelben auf die Materie gedenkbar und folglich auch keine Schöpfung und Weltherrſchaft [1].

Es müſſen daher gewiſſe Untergottheiten angenommen werden, welche ihrer Natur nach mehr zuſammengeſetzt ſind und Einwirkung auf den rohen Stoff haben können. Dieſe ſind die Weltſchöpfer, *δημιουργοι*, und die Weltregierer, *κοσμοκρατορες* [2].

Die oberſten Gottheiten ſind aber doch die wahre Urſache alles Vorhandenen, und aus ihrer Fülle, aus ihrem *πληρωμα*, hat es ſein Daſeyn [3].

Von den oberſten Gottheiten bis zu den letzten iſt kein Sprung in der Abfolge, ſondern eine fortgehende ſtufenweiſe Abnahme vom höchſten reingeiſtigen bis zu jenen dichtern und materiellen Naturen, welche dem rohen Schöpfungsſtoffe am nächſten verwandt ſind, und alſo die Eigenſchaft haben, denſelben zu bearbeiten [4]. Nach Verhältniß ihrer feinern Beſchaffenheit oder rohern Zuſammenſetzung beziehen ſie auch verſchiedene Gegenden zum Aufenthalte in der dickern Atmoſphäre oder in höhern Regionen [5].

[1] Jamblichi Chalcidensis ex Coelesyria de mysteriis liber. Ed. Tom. Gale Oxon. è Theat. Scheld. 1678. Sect. I. c. 7. p. 9. Sect. VIII. c. 2. p. 158.

[2] Sect. II. c. 3. p. 41. *οι μεν δοκουσιν ουτοι ειναι οι κοσμοκρατορες. οι τα υπο σεληνην στοιχεια διοικουντες...:*

[3] Sect. I. c. 8. p. 15. *αλλ' οι μεν κρειττονες εν αυτω, ως υπο μηδενος περιεχονται, και περιεχουσι παντα εν αυτοις. τα δ' επι γης εν τοις πληρωμασι των θεων εχοντα το ειναι κ. τ. λ.*

[4] Sect. II. c. 3. p. 41. Sect. V. c. 19. p. 134—35.

[5] Diogen. Laert. in Proem. p. 5. Henr. Steph. *ασκειν (χαλδαιους) τε και μαντικην, και προρρησιν και αυτους θεους εμφανιζεσθαι λεγοντας. αλλα και ειδωλων πληρη ειναι τον αερα κατ' απορροιαν υπο αναθυμιασεως διακρινομενων ταις οψεσι των οξυδερκων.* Apulej. de gen. Socr. p. 229—32. Caeterum sunt quaedam divinae mediae potestates inter summum aethera et infimas terras, in isto intersitae aeris spatio, per quas et desideria et merita nostra ad deos commeant, ... habeant igitur haec daemonum corpora modicum levitatis, ne ad inferna praecipitentur. Obſchon Jamblich nicht einverſtanden iſt mit der Meinung derjenigen, welche den Aufenthalt der Geiſter nach der Zugabe von Körperlichkeit

Die obersten dieser Geisterklassen heißen αρχαι oder αρχικον αιτιον [1]. Andere von den göttlichen Naturen, θειαις ουσιαις, sind Mittelwesen, μεσαι [2]. Jene, welche sich mit den Weltgesetzen beschäftigen, heißen auch αρχοντες [3], und die dienenden Geister sind δυναμεις und αγγελοι [4]. Die αρχαγγελοι werden in dieser Theorie nicht allgemein anerkannt; die Klasse soll spätern Ursprunges, und erst von Porphyrius in den Geisterstaat eingeführt worden seyn. Wenn wir die εξουσιαι, von welchen vorhin Justin geredet hat, hier mit in Antrag bringen, so werden wir den größten Theil der technischen Benennungen dieser Dämonologie aufgezählt haben [5].

Um aber nun mit den höhern Rangordnungen der Geisterwelt in Vereinigung zu gelangen, worin allein die vollkommene Beseligung des Menschen besteht, ist es vor allem nöthig, daß man sich von der Dienstbarkeit des Körpers losreiße, welcher die Seele vom Aufschwunge zum Reingeistigen zurückhält [6].

Man muß sich daher von der Ehe und jeder Anwandlung des Geschlechtstriebes losgesagt haben, bevor man diese Vollkommenheit erreicht. Man kann durchaus Jenen, welche sich von der Zeugungslust und dem Anhange an die Körperlichkeit noch nicht frei gemacht haben, die magischen Opfer und Einweihungen ohne den größten Schaden nicht einmal mittheilen [7].

bestimmen: την προς τα διαφεροντα σωματα κατα ταξιν, οιον θεων μεν προς τα αιθερια, δαιμονων δε προς τα αερια, ψυχων δε των προς την γην, αιτιαν ειναι. Sect. I. c. 8. so sind dennoch οιτε αεριοι και οι περι γην δαιμονες nicht minder gewiß. Sect. VI. c. 6.

[1] Jambl. Sect. I. c. 7. p. 11.

[2] Sect. I. c. 6.

[3] Sect. II. c. 7. p. 49.

[4] Sect. V. c. 21. p. 136.

[5] Aus der ägyptischen Weltweisheit ist aufgenommen in dieses System die Lehre vom Logos. Sect. X. c. 6. τοτε τω ολω δημιουργω την ψυχην προσαγει και παρακατατιθεται. και εκτος πασης υλης αυτην ποιει, μονω τω αϋλω λογω συνεγομενην. οιον ο λεγω τη αυτογονω και αυτοκινητω, και τη ανεχουσῃ παντα, και τη νοερα, και τη διακοσμητικη των ολων, (sciliçet ουσια) ... συναπτει ..., και τουτο τελος εστι της παρ' αιγυπτιας ωφελιμης αναγωγης.

[6] Sect. V. c. 18. p. 133.

[7] Sect. V. c. 15. p. 133.

Fleiſch eſſen, oder überhaupt das Eſſen jedes getödteten Thieres, ja ſelbſt das Anrühren eines ſolchen, verunreinigt. [1]

Körperliche Uebungen und Reinigungen ſind, wenn die Gabe der Weiſſagung auch nicht durch ſie mitgetheilt wird, dennoch dazu zuträglich [2].

Einſtweilen, obſchon die Götter nur die Reinen erhören, ſo mißleiten ſie dennoch auch die Menſchen zu unreinen Handlungen [3]. Dieſes mag wohl auch daher kommen, daß ſie ganz andere Vorſtellungen vom Guten und Gerechten haben als die Menſchenkinder [4].

§. 131.

Dieſe Philoſophie, deren Elemente im Orient ſchon lange vorhanden waren, formte ſich in ihrem Gange nach Weſten zu einem Lehrbegriffe, der daſelbſt ungleich mehr Beifall und Celebrität erhielt, als er je verdient hat. Vorzüglich war er, um näher auf unſere Behauptungen einzudringen, in jenen Gegenden willkommen, wohin die Briefe des Apoſtels gerichtet ſind. Lange nachher, als Paulus die Epheſer bekehrt hatte, wurde eine Menge magiſcher und theurgiſcher Bücher von ihren Beſitzern herbeigebracht und unter ſeinen Augen verbrannt, Apg. XIX, 19. Schon früher war dieſe Stadt hierin berühmt, und die *εφεσια αλεξιφαρμακα* und *εφεσια γραμματα* ſind bei den Alten berufene Kraftmittel, ſich eine Herrſchaft über die Dämonen zu verſchaffen [5].

Aber ſelbſt bis auf den heutigen Tag iſt unter den Trümmern von Milet ein öffentliches Denkmal, eine Aufſchrift an einem der Stadtthore, welche es beurkundet wie entſchieden der Glaube dieſer Gegenden an theurgiſche Lehren war. Es ſey mir erlaubt, ein Stück davon hier zum Belege anzuführen [6].

[1] *διοτι το μη ζων ζωντι, ωσπερ τω καθαρω το ρυπαρον .... μολυσμον τινα εντιθησιν.* Sect. VI. c. 2. p. 145. vergl. c. 1. p. 144.

[2] Sect. III. c. 13. und Sect. c. 11.

[3] Sect. IV. c. 11. p. 114. c. 12. p. 114. 115.

[4] Sect. IV. c. 4. p. 108.

[5] Menandri et Philemonis reliquiae. Edit. Grot. et J. Clerici, p. 140. Erasm. adag. Chil. Cent. 8. n. 49. Plutarch. sympos. quaest. L. VII. quaest. 5. *οι μαγοι τους δαιμονιζομενους κελευουσι τα εφεσια γραμματα προς αυτους καταλεγειν και ονομαζειν.*

[6] Voyage d'Italie, de Dalmatie, de Grece et du Levante par Spon. Part. I. p. 423. Amst. 1679.

ΙΗΕΥΩΑ
ΟΥΩ
ΑΕΗΙ
ΑΓΙΕ
ΦΥΛΑΞΟΝ
ΤΗΝ ΠΟΛΙΝ
ΜΙΑΗCΙΩΝ
ΚΑΙΠΑΝΤΑC
ΤΟΥCΚΑΤΟΙ
ΚΟΥΝΤΑC
ΑΡΧΑΓΓΕΛΩΙ ΦΥΛΑCCΕΤΑΙ
ΗΠΟΛΙC ΜΙΑΗCΙΩΝ
ΚΑΙ ΠΑΝΤΕC ΟΙ ΚΑΤ . .

Die Synode zu Laodicea mußte im vierten Jahrhunderte noch ſtrenge Geſetze gegen den Engelbienſt, die Magie und gegen die Incantationen verfaſſen. So tief waren dieſe Meinungen in die Gemüther eingewurzelt, daß es einige Jahrhunderte nicht vermochten, ihr Andenken zu vertilgen.

§. 133.

Nun ſind es auch die Aeußerungen des Apoſtels, welche auszeichnend dieſe Theorie charakteriſiren.

Er nennt den Lehrbegriff ſeiner Gegner eine Philoſophie, die ſich mit dem Chriſtenthum nicht vereinbaren laſſe, *φιλοσοφια ου κατα χριστον*, Koloſſ. II, 8., einen Engelbienſt, *θρησκεια των αγγελων*, Koloſſ. II, 18., eine Dämonologie, *διδασκαλιαι δαιμονων*. 1 Timoth. IV, 1.

Weiter nennt er es *γοητεια* 2 Timoth. III, 13.; dieſes iſt der eigene Ausdruck, womit die Alten magiſche Künſte und Zauberverſuche bezeichneten; *γοης* iſt nach Heſychius *μαγος, κολαξ. περιεργος* und *γοητευει, απατᾳ, μαγευει, φαρμακευει, εξαιδει. λ.*

Paulus vergleicht dieſe Lehrer dem Jamnes und Jambres. 2 Timoth. III, 8. Dieſe ſind, wie wir oben geſehen haben, nach der alten Tradition die Zauberer[1], welche Moſe durch ihre

[1] Targum Jonathan 2 B. Moſe I, 15. VII, 11. Plin. hist. nat. L. XXX. c. 2. p. 48. Vol. V. Bipont. Apulej. orat. de Magia T. I. Bipont. p. 94. Ego sum ille Moses vel Jannes etc. Man ſieht hieraus

Künſte widerſtanden. Sie waren in der magiſchen Wiſſenſchaft von jeher ſo berühmte Namen, daß ſie ſelbſt den Neuplatonikern nicht unbekannt geblieben ſind.

Da der Apoſtel die Epheſer auffordert, ſich mit den Waffen des Glaubens zu rüſten und muthig den Kampf zu beſtehen, VI, 12 f., ſagt er ihnen, daß es um ſo nothwendiger ſey, weil ihr Kampf nicht gegen menſchliche Kräfte, *ου προς αιμα και σαρκα*, ſondern gegen übermenſchliche Kräfte gerichtet ſey. Wo er dann dieſe nennt, ſo nennt er der Reihe nach die Namen dieſes magiſchen Geiſterſtaates her, *αρχας, εξουσιας* und insbeſondere die *κοσμοκρατορας*, und verſetzt ebenfalls ihren Aufenthalt in die Regionen der obern Luft, *εις τον αερα, εν τοις επουρανιοις*.

So in dem Briefe an die Koloſſer, um ihnen das Chriſtenthum hoch und theuer vorzuſtellen und die Herrlichkeit Jeſu zu preiſen, ſagt er, daß alles Vorhandene ſein Geſchöpf und Unterthan ſey, ſelbſt die Geiſterwelt nicht ausgenommen. Er wählt ſodann die magiſchen Benennungen, um zu zeigen, daß dieſe vorausſetzliche Dämonokratie nur ſeine Dienerſchaft ſey; es mögen nun *θρονοι* ſeyn oder *κυριοτητες, αρχαι εξουσιαι* u. ſ. w. Koloſſ. I, 16. Er gebraucht auch den in dem theurgiſchen Syſteme eigenen Ausdruck *πληρωμα*, um damit den Urgrund alles körperlichen und geiſtigen Daſeyns, woher alle Mittelurſachen als dem letzten Gedenkbaren ausgegangen ſind, anzudeuten und behauptet, daß ſich alles auf Jeſus zurückbeziehe, und daß in ihm das *πληρωμα* immanent ſey: *οτι εν αυτω ευδοκησε παν το πληρωμα κατοικησαι*. I, 19. II, 9. Epheſ. I, 23.

Um endlich das ganze Lehrgebäude vollends und entſcheidend zu zerſtören, zeigt er, daß Chriſtus durch das Erlöſungswerk über die ganze Geiſterwelt geſiegt habe, daß er die *αρχας* und *εξουσιας* als Ueberwundene im Triumphe ſchleppe, und daß ihre Herrſchaft und Gewaltsausübung nunmehr zu Ende ſey. Kol. II, 15.

wohl, daß die Emendation in der letzten Ausgabe des Plinius: a Mose *etiamnum* et Jotape, nicht wohl gelungen iſt. Vergl. gr. abul: Pharagii, Dynast, 1. p. 26. Die Tochter Pharaons gab Moſe in den Unterricht — الي يانيس ويمبريس الحكيمين

Was er aber vom gebrandmarkten Gewiſſen dieſer Irrlehrer, von ihren Betrügereien, von ihrer Gewinnſucht u. ſ. w. ſagt, paßt ſicher auf dieſe Menſchenklaſſe mehr, als auf jede andere. Niemand im ganzen Alterthum iſt dieſer Ungebühr mehr beſchuldigt, als dieſe angeblichen Vertrauten der geheimen Mächte.

Wenn er gegen den Unterſchied der Speiſen, gegen die Enthaltung von der Ehe eifert, ſo kommt auch dieſes ihnen zu, und wenn er körperliche Uebungen verwirft, ſo waren ſie es, welche ſolche empfahlen, welche Bäder, Luſtrationen, Enthaltungen und lange Vorbereitungen als die Bedingungen auferlegten, unter denen allein die Verbindung mit den Geiſtern möglich werde.

Dieſe nun ſind es, welche dem Gemüthe des Apoſtels vorſchwebten und die, als ſie in das Chriſtenthum herübertraten, jene Sekte unter den Bekennern Jeſu ſtifteten, die ſich ſelbſt den Namen der Gnoſtiker gab und die, bei den verſchiedenen Abarten deſſelben Syſtems, insgeſammt von der Geſchichte magiſcher Künſte beſchuldigt wird. Andere Anhänger dieſes Lehrgebäudes unter den Heiden, worunter die ſyriſchen Weltweiſen, auch einige ägyptiſche, wie Plotin und ſeine Schüler, gehören, bildeten die Sekte des Neoplatonismus.

Bemerkungen über die neueſten Angriffe auf die beiden Briefe an Timotheus, und den Brief an Titus.

§. 133.

Wir haben oben §. 113 f. die Anklagen in Ueberlegung genommen, welche gegen den erſten Brief an Timotheus ergangen ſind. Bald darauf erhob ſich ein Kläger nicht allein gegen den erſten, ſondern auch gegen den zweiten an Timotheus und gegen jenen an Titus, oder gegen die drei Paſtoralſchreiben, wie er ſie nennt, und fordert ſie vor den Richterſtuhl der Kritik, zum Theil aus Gründen, die von der Sprache und dem ihnen eigenen Tone hergenommen ſind, zum Theile wegen geſchichtlicher Schwierigkeiten, die ihnen entgegen ſtehen [1].

Es fiel ihm auf, daß gewiſſe Ausdrücke nur in dieſen Briefen zum Vorſcheine kommen und ſonſt bei Paulus nicht geleſen

[1] Eichhorns Einleitung in das neue Teſtament. Dritter Bd. erſte Hälfte. §. 246 ff.

werden. So weit es nur ἅπαξ λεγομενα sind, wie 1 Timoth. I, 5. τελος της παραγγελιας, und II, 10. επαγγελομαι θεοσεβειαν u. ſ. w. kann man uns nicht zumuthen, darauf Rückſicht zu nehmen, denn es gibt keinen Brief Paulus, der nicht, wie begreiflich, mehrere derſelben hätte[1]. Dagegen verdient aber größere Aufmerkſamkeit, eine eigene Phraſeologie mit Rückſicht auf die Irrlehrer und ihre Behauptungen, die den drei Briefen gemeinſam iſt. Ihre Lehren heißen μυθοι und γραωδεις μυθοι, 1 Tim. I, 4. IV, 7. 2 Tim. IV, 4 Tit. I, 14.; thun wir noch die weit ſtärkern βεβηλους κενοφωνιας hinzu. 1 Tim. VI, 20. 2 Tim. II, 16. Wahre Lehre iſt entgegen διδασκαλια υγιαινουσα, 1 Tim. I, 10. 2 Tim. IV, 3. Tit. I, 9. II, 1.; auch λογος υγιης und λογοι υγιαινοντες. Tit. II, 7. 1 Tim. VI, 3. 2 Tim. 13. Die Religion iſt ευσεβεια, 1 Tim. VI, 3. 2 Tim. III, 5. Tit. I, 1. u. ſ. w. In zweien dieſer Briefe wird Beſchwerde geführt gegen γενεαλογιας, Tit. III, 9. und γενεαλογιας απεραντους, 1 Tim. I, 4.

In keiner ſeiner Schriften hat Paulus von den Irrlehrern geradezu geredet, ſondern wie in den Briefen an die Epheſer und Koloſſer nur anſpielend ihre Meinungen berührt und neben den Grundlehren des chriſtlichen Unterrichtes in den Schatten geſtellt. Geſchah es nun aus dem Grundſatze der Schonung, mit der er ſie öffentlich behandelt wünſchte, 2 Tim. II, 25 f., oder weil er den feierlichen Ton dieſer Briefe nicht durch Ausfälle unterbrechen wollte, oder aus beiden Urſachen zugleich; genug, Paulus hat nur in den Briefen an ſeine Freunde und Beiſtände im Lehramte, vornehmlich in denen an den Timotheus, 1 Tim. IV, 1.—9. VI, 3.—6. 2 Tim. II, 16.—19. 23. III, 1.—10. IV, 3.—5., das verderbliche Geſchlecht der Irrlehrer geſchildert, einige derſelben ſogar mit Namen genannt und in dem Briefe an den Titus auf Erſcheinungen dieſer Art aufmerkſam gemacht. I, 10.—12. 14.—16. III, 9.—12. Dazu gebrauchte er nun Worte, die er anderwärts, wo von dieſen Dingen gar nicht, oder auf eine andere Weiſe geredet wird, nicht

[1] Heinrich Planck, Bemerkungen über den erſten Pauliniſchen Brief an den Timotheus, S. 51. 52. hat ἅπαξ λεγομενα gezählt im Briefe an die Philipper 54, an die Galater 57, an die Epheſer und Koloſſer 145. Im Iten an den Timotheus 81; im IIten 63; an den Titus 44.

gebrauchen konnte, Worte, die im Vertrauen gesprochen, den Gegenstand, wie er ist, bezeichnen: *μυθους, γραωδεις μυθους, βεβηλους κενοφωνιας*, und Gegensätze, die passend sind, hingesehen auf den Zustand der Verirrten, den sich Paulus als eine Geisteskrankheit dachte. (*νοσων περι ζητησεις*. 1 Tim. VI, 4. und *ως γαγγραινα*. 2 Tim. II, 17.) Davon ist allerdings das Entgegengesetzte, gesunde Lehre, gesunder Unterricht, *λογοι υγιης, διδασκαλια ὑγιαινουσα*.

Unter diese Geistesverirrungen zählt er *γενεαλογιας*, oder *γενεαλογιας απεραντους*, was man vom jüdischen Hange, ihre Geschlechtsableitungen zu bewahren, nicht gut erklärt. Sie sind vielmehr ein Bestandtheil von der *φιλοσοφια ου κατα χριστον*, Kol. II, 8. *θρησκεια των αγγελων*, Kol. II, 18. den *διδασκαλιαις δαιμονιων*, 1 Tim. IV, 1., oder dem philosophischen Systeme der Zeit, welches zu gewissen Absichten eine Stufenfolge von Geistern und ihre Abstammung von einander lehrte.

In diesem philosophischen Lehrbegriffe hieß das Gesammte der Gottesverehrung, welches alle Zweige der *θρησκεια* einschloß, *ευσεβεια* [1]. Weßwegen Paulus in den Briefen, von denen die Rede ist, gegen die *ευσεβεια* dieser Menschen eifert, 2 Tim. III, 5. 1 Tim. VI, 5. 2 Tim. III, 12. 13., und ihren Meinungen die hohe Lehre ächter *ευσεβια*, 1 Tim. III, 16. und VI, 3. gegenüberstellt, das Wort beibehält, aber den Begriff reinigt und berichtigt.

Wundern wir uns also nimmermehr, wenn wir diese Ausdrücke nicht auch in andern Schriften des Apostels finden, in

[1] Jamblich. de myster. Sect. V. c. 21. p. 136. — *ουκ εκ μερους χρη, ουδε ατελως συνυφαινειν τοις θειοις την επιβαλλουσαν ευσεβειαν*. — Sect. V. c. 18. p. 133. *εν δε τοις αλλοις τοις ευσεβειας μυριοις, και δη εν τῳ θυεπολικῳ μερει. λ.* Auch ist noch zu bemerken: *ευσεβης* war in der religiösen Sprache der Zeit soviel als *σεβομενος*, Apg. X, 2. 7. Woher *ευσεβεια* einen Nebenbegriff des Uebergangs vom Heiden- zum Judenthum und der jüdischen Religiosität entwickelte; so kommt bei Joseph, Antiq. XX, c. 2. n. 5. *καρπος ευσεβειας* vor, und Ant. lib. cit. c. 2. n. 4. ist *τον θεον ευσεβειν* die jüdische Religion annehmen und c. 4. v. 1. *η προς θεον ευσεβεια* die Annahme des Judaism. Diesen zu empfehlen war die Sache Paulus nicht; weßwegen er in Briefen an ganze Gemeinden, wo der Mißgriff oder die Mißdeutung von manchen zu besorgen war, Ursache hatte, diesem Ausdruck auszuweichen.

denen er von ganz andern Dingen redet oder wo er dieſelben Irrthümer und Irrlehren berührt, doch anders von ihnen redet. Nur in den Briefen an ſeine Freunde und vornehmlich in jenen an Timotheus iſt er in eine ausführliche Schilderung dieſer Menſchen und ihre Verirrungen eingegangen, um ſeine jüngern Gehülfen in der Lehre zur Vorſicht und Wachſamkeit anzumahnen.

Aus einem ähnlichen Grunde wird es ſich erklären, warum der Apoſtel ſich nur in den Briefen an Timotheus und ſonſt nirgend, κηρυξ και αποστολος, διδασκαλος εθνων, nennt. 1 Tim. II, 7. 2 Tim. I, 11. Er hat ſich über ſeine Beſtimmung als Apoſtel der Heiden nur in zwei Sendſchreiben an ganze Geſellſchaften geäußert, an die Römer und Galater. Als Lehrer mußte er nämlich gegen alle Gläubigen ein gleiches Betragen beobachten und für keinen der beiden Zweige der chriſtlichen Schule eine Vorneigung verrathen, noch einem ein Vorrecht auf ſeine Perſon zugeſtehen, ſo lange er es ausweichen konnte. Im Briefe an die Römer, wo er die Sache der Heiden gegen jüdiſchen Dünkel und Einbildung ſchirmt, bekennt er ſich XI, 13. zum Theile, εφ' οσον ειμι εγω εθνων αποστολος, als Heidenlehrer, ohne ſich den Juden zu entziehen oder ihnen etwas zu vergeben, und im fünfzehnten Hauptſtücke umhüllt er ſeine Bemühungen zu Gunſten der Heiden mit einem gottesdienſtlichen Bilde und rechtfertigt dieſelben weiter durch die Mitwirkung Chriſti, vermöge welcher er mit Erfolg das Heidenthum dem Herrn unterwerfe. In dem Briefe an die Galater, wo er den Einſchwärzungen des Judaism in die reine Lehre entgegenarbeitet, behauptet er ſein Lehranſehen gegen ſolche, die ihn an Erleuchtung hinter dieſe Apoſtel zu Jeruſalem zurückſetzten, aus der Thatſache, daß die Apoſtel ſeine höchſte Berufung und Vollmacht zur Heidenbekehrung ſelbſt anerkannt und ihn, den Paulus, ihnen gleich geachtet haben. II, 6.—10. Er läßt die Thatſache ſprechen, ohne daraus eine Folgerung für ſein Apoſtelamt im Heidenthum zu ziehen, da ihn die Frage, die er zu beantworten hat, zu dieſer Erklärung nicht verband. So weit hat er von ſeinen Verhältniſſen zu den Heiden in Zuſchriften an ganze Gemeinden geredet; nicht voreilig, wie es vor Augen liegt, ſondern mit Einſchränkung und Behutſamkeit, damit er die Gläubigen

aus dem Judenthum nicht kränke, wenn er die Heiden als Hauptzweck seiner Sendung, sie als Zusatz und Nebensache erklärte. Das hatte er in Briefen an Timotheus nicht zu sorgen, und konnte sich über die Hauptaufgabe seines Berufes und die Richtung seines Strebens gegen einen Mann, vor dem er desfalls kein Geheimniß hatte, geradezu und unumwunden äußern: Ich bin Herold an die Heiden, ihr Apostel und Lehrer.

Man stößt sich weiter an der Behauptung πιστος ο λογος, die im ersten Briefe an Timotheus dreimal, dann auch im zweiten und in jenem an Titus wiederkömmt, 1 Tim. I, 15. III, 1. IV, 9. 2 Tim. II, 11. Tit. III, 8., und übrigens bei Paulus nicht gelesen wird. Sehen wir, wie er sonst verfährt. Statt πιστος ο λογος betheuert er anderswo mit den Worten: πιστος ο θεος 2 Kor. I, 18., μαρτυς μου εστιν ο θεος Röm. I, 9. Philipp. I, 8., ὑμεις μαρτυρες και ο θεος 1 Thess. II, 10. Auch αληθειαν λεγω εν χριστω ου ψευδομαι, Röm. IX, 1., wie es 1 Tim. II, 7. wiederholt wird. Noch feierlicher: εγω δε μαρτυρα τον θεον επικαλουμαι επι την εμην ψυχην. 2 Kor. I, 23., sogar betend und mit Doxologie: ο θεος και πατηρ του κυριου ημων I. X. οιδεν, ο ων ευλογητος εις τους αιωνας, οτι ου ψευδομαι, 2 Kor. XI, 31. Diese Formeln sind freilich von jener sehr verschieden, aber es bieten sich auch hier wieder zweierlei Rücksichten von selbst an: Wir sehen, die letztern sind Betheurungen an eine Menge Menschen ungleicher Gesinnung, an ganze Versammlungen und Gesellschaften, vor welchen er sich zur Bekräftigung auf Gott und Jesus beruft. Die andern entgegen sind Betheurungen, nicht mit Feierlichkeit, blos an Freunde gesprochen, deren ganzer Nachdruck in den Worten πιστος ο λογος besteht, woran es Freunden genügte, die die Sinnesart des Apostels und das Gewicht dieser Worte kannten.

Was übrigens den Ausdruck in seiner Gesammtheit betrifft, ist der berühmte Gegner unserer Briefe selbst geständig: Sie haben in ihrer Sprache viel Paulinisches, und zeigt es durch mehrere Beispiele, so wie er auch in den Grundsätzen und Beweisführungen die Aehnlichkeit nicht verkennt[1].

[1] Eichhorns Einleitung in das neue Testament, III. Bd. 1ste Hälfte, §. 347 f., 317, 19.

Aber, fährt er fort, hat ihre Sprache auch ganz die Haltung, wie in den anerkannt ächten Briefen des Apostels? Hat sie nicht mehr Leichtigkeit und Klarheit? u. s. w. Ein sonderbarer Vorwurf; geschieht es denn nicht durchaus so; ist nicht Leichtigkeit und Klarheit das Eigenthum freundschaftlicher Briefe; wo Ausarbeitungen für einen größern Kreis bestimmt und Geschäftsaufsätze, über deren Eindruck und Erfolg wir in Spannung und Besorgtheit sind, den Stempel der Gemüthsstimmung tragen, in der sie verfaßt wurden? Ueberhaupt ist daran nicht gut geschehen, daß man Schriften der letzten Art zum Vorbild nahm, nach ihnen den Maßstab an freundschaftliche Briefe ansetzte, und wo nicht alle Messungen von jenen zutrafen, diese verwarf, als könnte der Priestermantel und des Priesters Hauskleid im Schnitte nicht verschieden seyn. Wenn aber weiterhin der Gegner der drei Briefe behauptet, die übrigen Schriften Paulus seyen weit ungefeilter, sorgloser und ähnlicher einer hingeworfenen als genau ausgearbeiteten Prosa, so ist es, in solcher Allgemeinheit gesagt, geradezu unrichtig.

Als äußerer Beweis ist wahrscheinlich das Problem beabsichtigt, woher es komme, daß Marcion die drei Briefe nicht in seinem *αποστολικον* hatte? Beachten wir ihren Inhalt, so können wir uns darüber beruhigen; nur in ihnen finden wir eine unschonliche Mißbilligung der neben dem Christenthum sich bildenden häretischen Lehrbegriffe in Asien und ein Sittengemälde ihrer Urheber in allen Zügen ungeschmeichelt. Solche Schilderungen gaben Gelegenheit zu Vergleichungen, Stoff zu Parallelen, die man lieber auswich, weßwegen es nicht räthlich schien, dergleichen Urkunden selber aufzubewahren oder wohl gar ihr Ansehen durch die Aufnahme in den apostolischen Codex einzugestehen.

§. 134.

Die bisher aufgezählten Einwendungen des Gelehrten sind allgemein und gelten für alle drei Briefe zugleich. Nun aber wirft er sich auf die Schwierigkeiten, die von Seite der Geschichte jedem derselben einzeln entgegen stehen, um daraus zu zeigen, daß sie unmöglich von Paulus seyn können. Weil ich dem Briefe an den Titus der Zeit nach die erste Stelle zuerkannte, so erhalte er sie auch in der Ordnung des Vortrages.

Die verſchiedenen Vorſtellungen über die Reiſe des Apoſtels nach Kreta, welche den Brief an Titus veranlaßt hat, mögen einen Werth haben, welchen ſie wollen; nur über die meinige bin ich verantwortlich. Aber mit Mühe kann ich ſie in der Entſtellung erkennen, die an ihr vorgegangen iſt [1]. Ich bin in Verlegenheit, glaube mich deutlich erklärt zu haben und wiederhole mich ungerne. Paulus hatte ſich vorgenommen, nach der erſten europäiſchen Reiſe einen Beſuch in Paläſtina zu machen. Er ſchiffte ſich zu Korinth ein und landete zu Epheſus, Apg. XVIII, 16. 19. Auf dieſer Fahrt, halte ich dafür, war Gelegenheit nach Kreta zu kommen auf zweierlei Weiſe, wenn er ein Schiff beſtieg, welches wegen Fracht und Geſchäften über Kreta nach Epheſus ging, oder auch wenn er durch Stürme nach Kreta getrieben wurde. Ich fand das erſte nicht unwahrſcheinlich, weil Apollo, der von Epheſus nach Korinth ſchiffte, Apg. XVIII, 24. bis XIX, 1., gleichfalls über Kreta ging nnd dort dem Titus empfohlen wurde, Tit. III, 13., weßwegen es keine ungewöhnliche Straße des Verkehrs zwiſchen Korinth und Epheſus zu ſeyn ſchien. Doch verwarf ich auch die zweite Möglichkeit nicht, weil Paulus dreier Seegefahren im zweiten Briefe an die Korinther gedenkt, von welchen in der Apoſtelgeſchichte keine Meldung geſchieht und die doch auch irgend in den Zuſammenhang der Begebenheiten einfallen dürften. Dieſes waren die zwei Bedingungen, unter denen ich den Umweg von Korinth nach Epheſus über Kreta dachte. Die erſte blieb unberührt; die zweite wurde angegriffen: Lukas wiſſe hier nichts von einem Seeſturme. Allein dieſer ganze Geſchichtstheil iſt nicht erzählt, nur angedeutet; *εξεπλει εις την συριαν — κατηντησε δε εις εφεσον.* Was iſt geſchehen, daß ſich Paulus nach Syrien einſchiffte und dafür nach Epheſus kam? Eine kleine Verſchiedenheit, die mehr nicht als dreißig Tagreiſen zu Lande [2] und wenigſtens zehn zur See beträgt. Man ſage mir, wie es zugegangen iſt, daß der Apoſtel

[1] Eichhorn, Einleitung in das neue Teſtament, III. Bd. 1. H. §. 250. S. 376.

[2] Von Epheſus bis Antiochien, der Hauptſtadt des vordern Syriens, iſt die angegebene Entfernung buchſtäblich beurkundet. Philostorg. H. E. L. I. c. 3. *διεστωσης δε και της εφεσιων εκ της Αντιοχου οδον ημερων μαλιστα τριακοντα.*

ſoweit von ſeinem Weg abkam, dann erſt iſt dieſer Sturm beſchworen.

Die übrigen Gründe, mit denen ich meine Vorſtellung unterſtützt habe, bedürfen keiner nachträglichen Erläuterung. Die Einwendungen wegen Nikopolis treffen Andere; ich habe mein Nikopolis namhaft gemacht, welches ſich unbeſtritten an den Inhalt meiner Behauptung anſchließt.

§. 135.

Die Ordnung führt uns auf den erſten Brief an den Timotheus. Wie er ſich in den Zuſammenhang der Geſchichte einfüge, haben wir oben dargethan. Hätte der neue Gegner des Briefes darauf gefällige Rückſicht nehmen wollen, ſo würden der Einwürfe weniger geworden ſeyn. Dafür hat er ſich vornehmlich mit der Hypotheſe des ehrwürdigen Kanzlers von Mosheim beſchäftigt [1], die, wenn man Luſt hat Einwürfe zu häufen, Gelegenheit dazu gewährt.

Abgeſehen von den Schwierigkeiten, die der gelehrte Gegner aus der Geſchichte nicht ſo faſt dem Briefe, als den Meinungen Mosheims und Benſons entgegen ſtellt, derer Verdienſte ich ehre, ohne deßfalls an ihren Vorſtellungen Theil zu nehmen, fühle ich mich in anderer Beziehung aufgefordert, Einrede zu thun: nämlich über die Anſicht von der epheſiniſchen Gemeinde, die dem Briefe zu Grunde liegt und über die Haltung, in welcher die Perſon des Timotheus in demſelben erſcheint.

Iſt es wohl glaublich, fragt man, daß die Gemeinde zu Epheſus ſo lange ohne Lehrer geblieben und ſo ganz ohne alle Kenntniß einer kirchlichen Einrichtung geweſen ſey, wie ſie in dem erſten Briefe an den Timotheus gedacht wird?

Vorerſt mußte der Apoſtel lehren und dann erſt konnte er die Männer in der gläubigen Menge aufſuchen, welche achtungswürdig im Leben, auch die erleuchtetſten zum Lehramte ſeyn möchten. Die Aufſtellung von Lehrern war daher immer eines der letzten Geſchäfte, 1 Tim. V, 22. Dabei kömmt ein anderer Grund in Betrachtung: wo der Apoſtel eine Geſellſchaft ſtiftete, theilte er die Würde des Lehramts mit Niemanden; er ſtand als

[1] Eichhorn, Einleitung ins neue Teſtament, III. Bd. 1. H. §. 248. S. 333—38.

göttlicher Abgeordneter da. Zu andern Verrichtungen hatte er Gehilfen zur Seite, den Titus und Timotheus. Erst wann das apostolische Werk vollbracht war und Paulus von seinem Standorte abtrat, war es Zeit, andern die Gemeinde zu übergeben; woher er diese Handlung auf Pentekoste, den feierlichen Tag der Geistesgaben, welchen er zum Ziele seines Aufenthaltes zu Ephesus ausgesetzt hatte, verschob. Ein Aufstand entriß ihn aber früher dem Kreise der Jünger und somit blieb nichts übrig, als ihnen den Timotheus vorzustellen und sie zur Achtung für seinen Bevollmächtigten zu ermahnen.

Weiterhin liegt dem Briefe keineswegs die Idee zum Grunde, als wären die Epheser unwissend über die kirchliche Verfassung, die sie zu Kolossä, Laodicea und anderswo leicht kennen lernten. Paulus hält es sogar für überflüssig, sie zu belehren, auf welche Weise die Wahlen vorzunehmen seyen; zu bestimmen, was der Episkopus, der Presbyter u. s. w. zu verrichten habe, wo der Dienstumfang des einen aufhöre und der Wirkungskreis des andern anfange.

Auch dürften sie leicht begriffen haben, daß ein Raufschläger und Trunkenbold nicht der Vorstand einer Gesellschaft seyn könne, welche an Reinheit der Sitten das Vorbild für die übrige Welt seyn sollte. Allein davon ist die Rede nicht; das waren sie einst, hatten sich nun in der christlichen Gesellschaft gebessert und konnten kraft ihrer Sinnesänderung sich mit den Guten gleichstellen und sie vielleicht an Einsicht übertreffen. Was nun: wenn sie sich zu Kirchenämtern meldeten, waren ihre Forderungen ungegründet? Darüber mußte ausgesprochen werden. Im Schooße der Gesellschaft mochte ihre Anstellung weniger Bedenken haben; aber mit Rücksicht auf die Achtung, welche die Kirche auswärts behaupten mußte, konnten sie kein Gehör finden. Bei den heidnischen Mitbürgern waren sie berühmter durch ihre Ungezogenheit, als durch ihre Besserung, die im Stillen geschehen ist. Wurden sie nun zufällig als Häupter der christlichen Schule bekannt, so war der Ruf der ganzen Gesellschaft gefährdet. Wie diese, so sind die meisten Anordnungen rücksichtlich der Kirchenämter, nicht Belehrungen über die Verrichtungen derselben, sondern einschränkend und vorbeugend in Absicht auf die Ansprüche zudringlicher Menschen.

Dieſes iſt der Fall mit den νεοφυτοις, die ſich erdreiſten mochten, ſich als Bewerber um Kirchenämter darzuſtellen, da doch ältere, in Glauben und Lehre geprüftere Chriſten, in der Gemeine vorhanden waren. Dieſer Fall iſt es mit den Frauen, die auf das Anſehen der Wittwen und die denſelben zukommende Wohlthaten Anſpruch machten, V, 9—17.

Nun zur Perſon des Timotheus. Er iſt, ſagt man, nach dieſem Briefe in allen Dingen noch ein Neuling, und welch ein Widerſpruch! Kurz vorher ſchildert ihn Paulus an die Korinther, 1 Kor. IV, 17., als einen Mann, der den geſammten Lehrbegriff inne habe, wie ihn Paulus allerwärts vorzutragen pflege; in dem erſten Briefe an Timotheus muß ihn entgegen der Apoſtel noch auf die erſten Grundſätze der Lehre aufmerkſam machen, damit er ſich zu benehmen wiſſe, 1 Tim. III, 16. Begreife das, ruft hier der Gelehrte aus, wer es begreifen kann[1]!

Doch iſt es nicht ſo ſchwer zu begreifen. Es ſind zwei ſehr verſchiedene Dinge, einen Lehrbegriff in ſeinem geſammten Umfange vollkommen inne haben, daraus Fragen beantworten, Zweifel löſen zu können und nach Maßgabe eines Ortes und ſeiner ſonderheitlichen Bedürfniſſe jene Lehrſätze aus dem Ganzen auszuheben wiſſen, die daſelbſt dringender als anderswo empfohlen werden ſollen. Um das letzte handelt es ſich hier, um das, was zu Epheſus der örtliche Zuſtand erheiſcht, worüber Paulus, weit entfernt ſein Syſtem einem Lehrlinge auseinander zu ſetzen, blos dem unterrichteten Manne einen Wink gibt, der in wenigen Worten hingeworfen, für uns, die wir nicht ſo unterrichtet ſind, eine ſchwierige Stelle des N. T. bleibt.

Ziehe man einen Augenblick in Vergleich, was ihm Paulus mit Rückſicht auf die ſittliche Zurechtweiſung mit den Worten empfahl: ταυτα παραγγελλε, 1 Tim. IV, 10. V, 7. VI, 17., ſo kann darin nie der Gedanke Paulus vermuthet werden, als wäre dem Timotheus unbekannt, daß nicht äußere Uebungen, ſondern der Geiſt der Lehre beſelige; daß die Sittlichkeit einer lüſternen Wittwe auf unſicherm Grunde ſtehe oder daß ein dummer Selbſtolz ſich in der chriſtlichen Schule nicht zieme. Der

[1] Eichhorn, Einleitung in das neue Teſtament, III. Bd. 1ſte H. §. 248. S. 340.

Apoſtel hebt nur, wie es Niemand verkennen kann, einzelnörtliche Fehler aus, denen ſein Stellvertreter durch Ermahnung entgegen arbeiten ſoll. Von dieſem Geſichtspunkte aus geſehen, erhalten ähnliche Rügen, die man dem Briefe entgegenſetzt, ihre Abweiſung.

Man fährt fort, den geſchäftskundigen Timotheus, welchen wir 1 Theſſ. III, 1. 2. und 1 Kor. IV, 17. kennen lernen, dem Timotheus gegenüber zu ſtellen, wie er im erſten Briefe Pauli's, der an ihn gerichtet iſt, erſcheint, als ein Neuling, unbekannt mit den Verrichtungen, die ihm aufgegeben ſind. Laſſen wir uns durch die angezeigten Fälle nicht irre machen. Wenn ihn Paulus mit dem Auftrage an die Theſſalonicher ſendete, ihnen Muth zuzuſprechen und Beharrlichkeit in der angenommenen Lehre, 1 Theſſ. III, 1. 2.; wenn er ihn ſodann in der Eigenſchaft als Abgeordneten nach Korinth ſchickte mit dem bedeutenden Auftrage, wo Zweifel rückſichtlich der Gegenſtände des erſten Briefes an dieſe Gemeine übrigten, ſie nach ſeiner Einſicht in den Lehrbegriff des Apoſtels zu erläutern und zu heben, 1 Kor. IV, 17., ſo zeichnen dieſe Aufgaben den Timotheus als einen achtungswürdigen Geſchäftsmann aus; aber beide Aufgaben kommen doch mit der gegenwärtigen in keinen Vergleich. Noch nie ſtand er als Haupt einer zahlreichen Menge da, mit der Vollmacht, ihre geſellſchaftliche Verfaſſung, die Beſetzung der Lehrämter und anderer kirchlichen Stellen einzuleiten. Wir finden alſo hier eine andere Sache, noch keinen andern Timotheus. Es iſt etwas anderes, geſchickt und gelehrt ſeyn, und etwas anderes, Erfahrung und Menſchenkenntniß beſitzen, um ein Geſchäft glücklich zu führen, wo gerade dieſe Eigenſchaften in einem hohen Grade erfordert werden. Dieſe zu erſtatten, iſt vornehmlich das Abſehen eines erfahrnern Lehrmeiſters.

Zwar war Timotheus der Würde nach ein Amtsgenoſſe, oder was noch mehr iſt, ein Freund und Geiſtesverwandter, συψυχος, des Apoſtels; doch machte ihn das nicht älter und welterfahrner. Es waren ſechs Jahre von der Zeit an, als ihn Paulus in ſeine Geſellſchaft aufgenommen hatte, Apg. XVI, 1., bis auf den Vorfall zu Epheſus verfloſſen. Wo ihn Paulus ſich beigeſellte, war er noch nicht αδελφος; er war nur μαθητης, Schüler in der Chriſtenſchule; geben wir ihm für jene Zeit

ein Alter von 20 Jahren, ſo iſt er immerhin ein Jüngling, deſſen Umſicht Paulus wecken und ſchärfen mußte, daß er ſich nicht durch vorgefaßte Meinung, διὰ προκρίματος, beliſten, oder, wie er weiter ſagt, durch Zuneigung, προσκλίσεως, täuſchen laſſe, 1 Tim. V, 21. Wir ſehen, es handelt ſich nicht um Wiſſenſchaft, ſondern um Welt- und Menſchenkenntniß.

Als ihn Paulus nach Theſſalonich, als er ihn nach Korinth ſchickte, entließ er ihn nicht durch Umſtände, wie zu Epheſus, beengt, ſonder Vorbereitung und Belehrung über den Gegenſtand ſeiner Sendung. Welchen Unterricht, welche Zuſprüche, wie viele oder wenige er ihm damals gegeben habe, hat uns keine Ueberlieferung aufbewahrt, wornach wir den Inhalt des Briefes, durch den er die mündliche Belehrung erſtatten mußte, abmeſſen können. In Ermangelung derſelben leitet uns bei Beurtheilung dieſes Briefes die allgemeine Wahrheit: was die Vorſchrift, die ihm der Apoſtel nach Epheſus geſchickt hat, enthalten, wie weit ſie ins Einzelne und Kleine gehen ſollte, hat ſeine Maßgabe nicht allein in den Eigenſchaften des Mannes, der ſie erhält, ſondern auch in der Sorgfalt desjenigen, der ſie ertheilt.

Wenn wir nun auch den Maßſtab mit Rückſicht des erſten gefunden hätten, ändert jener des zweiten alles wieder. Selbſt angenommen, daß hierin Paulus mit Rückſicht auf den Timotheus zu viel gethan hätte, ſo beſtätigt ſich nur die alte Beobachtung: habet hoc sollicitudo, quod omnia necessaria putat [1].

Darin, in dieſem auf ſo mancherlei kleine Dinge geheftetem Beſorgniſſe erhält der Tadel ſeine vollkommene Widerlegung: es mangle dem Briefe an allen jenen Einzelnheiten, die der Apoſtel ſo gerne berühre. Es ſind der Rückſichten ſo viele auf die Schwächen gewiſſer Stände und Glieder der Geſellſchaft, ſo viele Aengſtlichkeiten und Vorbeugungen, daß unſer Kritiker daran Anſtoß nahm und darauf den Schluß baute: Timotheus ſey zu ſehr als unerfahren und rathlos und die Gemeinde unwiſſender, als ſie wahrſcheinlich geweſen ſey, in dieſer Schrift gedacht und vorgeſtellt. Hätte er nicht eben ſo bündig daraus ſchließen können: der Verfaſſer habe dieſe Gemeinde bis in ihr Innerſtes

[1] Plin. Epist. L. VI. ep. 9.

gekannt, das Thun und Treiben eines jeden, und insonderheit die Bewegungen Einiger mit Gelegenheit der Kircheneinrichtung klar im Geiſte vor ſich geſehen, und wie ein ſorgſamer Hausvater, in der Trennung von ſeiner Familie, auf den ganzen Hausſtand und alle Angehörige in ſeinem Briefe Bedacht genommen und jeder beſorglichen Ungebühr entgegen gehen wollen?

Verlangt er Einzelnheiten aus dem Leben des Timotheus, ſo können wir ihm ſolche nachweiſen, 1 Tim. I, 18. IV, 14. V, 23. VII, 12. Der Zweifel aber, daß der Apoſtel mit keinem Worte des Fortganges ſeiner Reiſe und ſeiner Geſundheit, wie es unter Freunden geſchieht, erwähne, hätte unterbleiben können. Solche Dinge pflegt Paulus den Ueberbringern der Briefe aufzutragen, wozu er ſich verläßliche Menſchen auserſah, Kol. IV, 7. Epheſ. VI, 21. 22.

Die vielſeitigen Rückſichten des Briefes und ſeine bedächtliche Aufmerkſamkeit auf das Einzelne, die man durch eine verkehrte Wendung zu ſeinem Nachtheil gebrauchen wollte, ſind vielmehr Eigenſchaften, die für ſeine Echtheit bürgen. So mußte er beſchaffen ſeyn in Hinſicht auf eine Gemeinde, in der Paulus lange gelebt, in der er alle gekannt, öffentlich und im häuslichen Unterrichte belehrt, ermahnt, einzelne unter Thränen zum Beſſern geführt hat, Apg. XX, 20. 31., und die ihm durch ſeine Bemühungen und Sorgen nur noch theurer geworden iſt. Halten wir ihn mit dem Briefe an Titus zuſammen, ſo ermangelt zwar dieſer keineswegs ſchöner Stellen mit Geiſteserhebung geſprochen, aber iſt dennoch eine Geſchäftsanweiſung, die ſich mehr im Allgemeinen hält, mit dem Gefühle der Geringſchätzung des verwahrloſten Volkes niedergeſchrieben, unter welchem Titus ſein Amt antreten ſollte; er ſcheint lediglich aus Ehrfurcht für Beruf und Pflicht, unter halb verloren gegebenen Hoffnungen, entſtanden zu ſeyn. Dagegen iſt der Brief an Timotheus mit ängſtlicher Umſicht auf das Einzelne, mit Sorgen und einer Menge kleiner Beſorgniſſe, mit Theilnahme und Liebe verfaßt.

Mitunter ſchimmert auch die Lage des Apoſtels deutlich durch. Von Epheſus vertrieben und auf der andern Seite ungewiß, ob ihm die korinthiſchen Bewegungen verſtatten, ohne Schmach in der Mitte dieſer Gemeinde aufzutreten, warf er ſeinen Blick zuweilen hoffend auf Epheſus zurück, ob nicht etwa

die Unruhen ſo weit verſtillen, daß er ſich dort wieder zeigen könnte, durch die Gunſt und Vermittelung der Häupter dieſer Stadt, Apg. XIX, 31. Bald ſcheint er mehr auf dieſe Möglichkeit zu zählen, bald mehr auf die Korinther zu vertrauen. Beide Hoffnungen begegnen ſich in der Stelle 1 Tim. III, 14. 15. und VI, 13. kömmt er auf die erſte noch einmal zurück: wie ein Mann, der im Gedränge zwiſchen zwei Unfällen noch nicht weiß, welcher der größte iſt.

§. 136.

Wir beſchäftigen uns nunmehr mit dem zweiten Briefe an den Timotheus. Auch hier muß ich auf die Bemerkung zurückkommen, daß nicht alle Einwürfe gegen ihn hätten Raum haben können, wenn deßfalls meine, wie ich glaube nicht oberflächliche Anſicht hätte beachtet werden wollen. Ich zähle namentlich hieher den Einwurf wegen Trophimus und Eraſtus [1], 2 Tim. IV, 20.

Die nächſte Schwierigkeit verurſacht Aquilas, welchen der Verfaſſer dieſes Briefes grüßt, als wäre er zu Epheſus, 2 Tim. IV, 19., da ihn doch nicht lange vorher Paulus zu Rom wußte, wohin er ihm ſeinen Gruß ſendet, Röm. XVI, 3. Allein der Zwiſchenraum zwiſchen beiden Zuſchriften oder Begrüßungen beträgt drei Jahre und darüber; daß jemand binnen drei Jahren ſeinen Aufenthalt ändere, gehört doch nicht unter die Unmöglichkeiten, vermöge welcher der Brief nicht beſtehen könnte. Möglich wäre es ſogar, daß er in Epheſus ein eigenthümliches und geräumiges Haus beſeſſen hätte, 1 Kor. XVI, 19.

Einen andern Einwurf muß ich mit den eigenen Worten des Gelehrten vortragen. Würde wohl der Apoſtel, ſagt er, zur Belebung und Stärkung des Muthes ſeines Gefährten bloß der Verfolgung erwähnt haben (2 Tim. III, 11., vergl. Apg. XIII, 14—52., XIV, 1—6.), von denen doch Timotheus kein Augenzeuge war, da ſie in die Zeit vor ſeiner Bekanntſchaft mit ihm fielen? würde er die weit härteren zu Philippi, zu Theſſalonich, zu Jeruſalem, die unter den Augen des Timotheus über ſeinen Lehrer verhängt wurden, ganz mit Stillſchweigen übergangen haben? u. ſ. w.

[1] Eichhorn, Einleitung in das N. T. III. Bd. 1. H. §. 249. S. 338 f.

Wenn wir uns die Stelle 2 Tim. III, 11. unter die Augen legen, ſehen wir, Paulus fängt eine enumeratio an: zu Antiochia, zu Ikonium, zu Lyſtra, ſetzt ſie aber nicht fort, ſondern geht ins Allgemeine über, οἵους διωγμους. λ. Warum er mit Antiochien, Ikonium, Lyſtra beginnt, iſt klar, weil er von vornen, von ſeinem erſten Zuge unter die Heiden, anfängt. Warum er die enumeratio nicht weiter fortſetzt, iſt natürlich, weil ſie Timotheus als Augenzeuge ſelbſt fortſetzen kann. In dieſem Bewußtſeyn lenkt Paulus ins Allgemeine ein und ſchneidet ein längeres Verzeichniß ab, welches doch für den Timotheus überflüſſig war.

Was ſohin der gelehrte Mann gegen alle diejenigen ſchreibt, welche die Abfaſſung des Briefes in eine zweite römiſche Gefangenſchaft verſchieben, fällt mir nicht zur Laſt und, wie es mir vorkommt, auch dem Briefe nicht.

Wer ihn aber für eine idealiſche Ausarbeitung halten könnte, müßte den Ausdruck eines tief bewegten Gemüthes des Mannes verkennen, der ſo eben dem ſchwerſten Sturme des Lebens entgangen iſt und dieſes harte Begegniß hülflos beſtanden hat. Alle, außer Lukas, hatten ſich früher gerettet und überließen nun den Apoſtel allein und ohne Beiſtand ſeiner Gefahr. Selbſt Titus hatte den Muth nicht bewieſen, für ſeinen Lehrer und Freund etwas zu wagen. Nun war zwar eine augenblickliche Windſtille eingetreten, aber auch ein zweiter Sturm gewiß, von dem ſich beſorgen ließ, daß er nicht ſanfter wüthen werde. Dieſe Kümmerniſſe und Klagen gegen die Seinigen hält der Apoſtel mit Würde und Anſtand durch den ganzen Brief zurück bis gegen das Ende deſſelben, wo er ſich ihrer in wenigen Sätzen mit Rührung und Schonung entledigt, IV, 6 f.

Vom Anfange aber durch den geſammten Aufſatz regt ſich ein düſteres, eingehülltes Gefühl der Gefahr und des gekränkten Zutrauens, welches letztere, weniger aus Abſicht, als aus vorherrſchender Stimmung, auch denjenigen trifft, dem es eigentlich nicht gemeint war. Bald nach dem Eingange und fortan ſucht der Apoſtel alle Gründe zuſammen, ſich der Treue und Standhaftigkeit ſeines jüngern Freundes zu verſichern, das Beiſpiel ſeiner Mutter und Großmutter, ſeine Einweihung zum höheren Berufe, die früheren Proben ſeiner Geſinnung, die Verheißungen

Jesu Christi und die Belohnungen in einem bevorstehenden Daseyn. Darunter streut er wieder Lehren und Ermahnungen, gleichsam als wollte er ihm, ungewiß, ob er ihn noch sehen werde, vor seinem Hinscheiden die letzten Zusprüche ertheilen, wie einem Sohne, auf dem Hoffnungen ruhen und den er im Stillen als den Pfleger seiner apostolischen Hinterlassenschaft betrachtete.

Zusehends ist der Brief in allen jenen Empfindungen geschrieben, welche in der Lage des Apostels und nach seinen so eben gemachten Erfahrungen rege werden mußten; alle Theile, auf dessen Zustand bezogen, sind treffend, und viele Stellen, was man nicht wohl läugnen kann, sind sinnvoll und geistreich gesagt.

Nun aber, welch ein Absprung zwischen diesem und dem Briefe an die Epheser, die doch der Zeit nach unfern von einander entstanden sind? In jenem an die Epheser, oder, wenn wir ihn so nennen dürfen, an die Asianer und Phrygier, spricht Paulus, wenn nicht unbesorgt, doch in ruhiger Fassung über sein unentschiedenes Schicksal. Allerdings, aber dieser Absprung konnte die Wirkung weniger Tage seyn: im Briefe an den Timotheus hat sein erstes Verhör, in dem er, von wüthenden Feinden angefallen, mit Mühe dem Todesurtheil entrann, alle seine bessern Hoffnungen niedergeschlagen, IV, 14. 18.; als er aber an die Epheser schrieb, hatte noch kein erschütternder Auftritt dieser Art seinen Muth gebeugt. Er empfiehlt sich erst ihrem Gebete, damit er mit Unerschrockenheit das Wort führe für die Angelegenheit, um derer willen er in Fesseln lag, Ephes. VI, 18—21. Beide Aufsätze sind also durch diesen Zwischenvorfall getrennt: an die Epheser ist er noch unbekannt mit seiner Gefahr, an den Timotheus hatten sie alle Erwartungen überstiegen.

Die Zuschrift an die Asianer und Phrygier ist also ein Werk der frühern ungestörten Geistessammlung im Gefängnisse; hier traten ihm zunächst vor das Gemüth die jüngsten Kinder des Christenthums, Gemeinden unlängst entstanden, welche er in den letzten Tagen der Freiheit mit seinem Blicke von Ephesus übersah und führte. Das Angedenken an diese aufblühenden Gesellschaften erfüllte ihn wegen des segensreichen Erfolges

seiner Sendung mit Freude und Dankbarkeit, und hinwiederum wegen ihres jugendlichen Zustandes mit Sorge, was ihn in den Stunden der Abgeschiedenheit zu jener betenden und festlichen Stimmung erhob, die sich in diesem Umlaufschreiben so unterscheidend ausnimmt. So viel bewirkte der Unterschied der Zustände: Ruhe mit schönen Erinnerungen aus den Zeiten des thätigen Lebens und Erschütterung durch eine Gefahr ungeahnter Größe.

Der Brief an die Philipper.

§. 137.

Philippi war die erste der europäischen Städte, in welcher Paulus geprediget hat. Sie lag über dem Strymon in jenem Theile Macedoniens, den man ehemals zu Thracien zählte. Ihre Lage und die in der Nähe gelegene Anfahrt von Asien nach Europa beschreibt Appian sehr ausführlich[1]. Bei Lukas, Apg. VII, 12., wird sie eine römische Kolonie und die erste Stadt, πρωτη πολις, dieses Theiles von Macedonien genannt; und doch war sie es dem Range nach nicht, da Amphipolis den Vorzug hatte[2], noch ihrer Lage nach von Troas her, Apg. XVI, 11., da der Apostel zuerst Neapolis besuchte. Diese Schwierigkeit zu heben, müssen wir unsere Zuflucht zur epigraphischen Alterthumskunde nehmen. Auf Münzen kommt die Benennung πρωτη πολις öftet vor, und zwar so, daß zwei und drei Städte desselben Landes und derselben Provinz zu gleicher Zeit sich diesen Titel beilegen, welcher nach numismatischen Aufschlüssen weiter nichts bezeichnet als den Genuß gewisser Freiheiten und Prärogativen, die auf keine Weise ausschließlich sind[3].

Daß sie eine römische Kolonie war, bestätigt auch Plinius[4], und daß sie in dieser Eigenschaft ausgezeichneter Vorrechte genossen hat, berichten uns andere Urkunden. Sie war von August selbst angelegt oder doch gewiß ansehnlich vergrößert[5].

[1] Appian. de bell. civil. L. IV. c. 105. 106.

[2] Livius L. XLV. c. 19.

[3] Eckhel, Doctrin. vet. numm. P. I. Vol. IV. c. 6. p. 282.

[4] Hist. nat. IV. 11.

[5] Digest. Leg. VIII. n. 8. In Provincia Macedonica Dyrracheni, Cassandrenses, Philippenses .... juris italici. Gfr. Walch Dissert. in acta Pauli Philippens. Jenae 1726. Cellar notit. orb. ant. T. I.

Der Apostel war hier anfangs sehr gut aufgenommen und fand willige Gemüther und Glauben; aber durch einen Zufall kam er ins Gefängniß und wurde mißhandelt, bis er sich als römischer Bürger bekannte und wieder seine Freiheit erhielt. Er ging dann nach Amphipolis. Apg. XVI, 12 f.

§. 138.

Als er nachher zu Rom ein Gefangener war, bezeugten sich die Philipper, welche indessen eine blühende Gemeinde geworden seyn müssen, noch erkenntlich, und schickten ihm in seiner Noth Unterstützung. Phil. IV, 18. Er schrieb ihnen und dankte dafür, und wahrscheinlich ist dieser Brief der letzte, den er in Rom verfaßte. Denn er zeigt darin einen so hellen Ausblick auf seine Befreiung, wie in keinem der vorigen, I, 12. 14.; er dachte sogar, den Timotheus, seine zuverlässigste Hilfe, von sich zu lassen, II, 19. und in Kurzem, ταχεως, selbst zu kommen.

§. 139.

Der Inhalt ist folgender: Ich danke Gott und erfreue mich über die Zunahme eurer Erkenntniß und Liebe. Meine Angelegenheiten wenden sich so gut, daß sogar Einige dadurch angelockt wurden, das Evangelium zu verkünden — zwar nicht immer aus reinen Absichten; doch sey es, es wird ja Christus verkündet, der mir alles ist. I, 26. Ihr aber betraget euch seiner würdig, einig, uneigennützig, wie es Christus that, der sich selbst erniedrigt und Knechtsgestalt angenommen hat. II, 17. Ist es mein Schicksal zu sterben, so freue ich mich; doch heitern sich täglich die Aussichten zur Befreiung auf. — II, 30. Thut euch nichts auf die Beschneidung zu gut: ich könnte dieses ja auch thun; aber Christus ist mir alles, nach dessen Vereinigung ich mich allein sehne. Folgt meinem Unterrichte und horcht nicht auf falsche Lehrer. IV, 2. Bleibt im Evangelium standhaft und Freunde jeder Tugend. Es erfreute mich, daß ihr für mich gesorgt habt; eure Wohlthätigkeit hat sich immer vorzüglich ausgezeichnet. Ich und die Unsrigen grüßen euch.

Der Brief an die Hebräer.

§. 140.

Diese Schrift, wie uns ihre Anlage, ihre Ausarbeitung in einzelnen Theilen und fast jede Stelle lehrt, ist für Juden und

dazu für solche verfaßt, welche in den Ceremonien des Hierosolymitanischen Gottesdienstes, den Tempelverrichtungen und den dazu gehörigen Dingen bis auf Kleinigkeiten unterrichtet waren. Es können zwar diese Kenntnisse jedem gelehrten Juden beiwohnen; aber bei einer größern Menge, denn natürlich für eine solche hat der Verfasser des Briefes gearbeitet, sind sie nur da vorauszusetzen, wo sie durch öftere sinnliche Betrachtung erworben werden können.

Chrysostomus hat daher schon aus den zum Verstande des Briefes erforderlichen Kenntnissen auf palästinische Juden mit einem richtigen Blicke ins Ganze geschlossen. An solche haben auch alle Jene gedacht, welche die hebräische als die Ursprache des Briefes annahmen.

Eben so bestimmt leiten uns die in dem Briefe zerstreuten Umstände, unter welchen der Verfasser die christliche Gemeinde erblickt, der er seinen Aufsatz zugedacht hat, auf Palästina und Jerusalem. Von ihren Lehrern und Führern hatten sich schon einige durch einen musterhaften Hintritt zur Ehre des Glaubens ausgezeichnet, XIII, 7. Dieses aber war in Jerusalem das Schicksal der ersten Männer aus der christlichen Schule, des Jakobus und Stephanus.

Die Lehrer hatten schon manchen Kampf um der Wahrheit willen ausgestanden; einige waren unter Qual und Beschimpfungen ein Schauspiel für die Menge geworden. Viele waren in Fesseln gelegen und hatten die Plünderung ihres Vermögens und ihrer Glücksgüter erlitten, X, 32. 34. Solche Mißhandlungen von Seite der öffentlichen Gewalt, wegen der Religion, sah man, außer Palästina und seiner Hauptstadt, im römischen Staate noch nicht, welcher bis auf die Verfolgung des Nero von seiner wohlbekannten allgemeinen Toleranz nicht abgewichen ist[1].

Das Alles war schon über sie ergangen, nur eines mangelte: sie hatten noch nicht, wie in den Tagen der Makkabäer, Hebr. XI, 34—39., bis auf Blut und Leben für ihre Religion gekämpft, XII, 4[2]. So weit war es selbst in Palästina noch

[1] Gibbon, history of the decline and fall of the Roman Empire. I. Vol. chap. 2.

[2] Daß unter der Menge schon Hinrichtungen und Gemetzel vorgegangen seyen, ist eine irrige Voraussetzung, und dennoch Eichhorns

nicht gekommen; es waren noch keine Gemetzel und Hinrichtungen im Volke geſchehen, der Haß gegen das Chriſtenthum hatte ſich bisher mit wenigen Schlachtopfern, mit Jakob und Stephan, begnügt, nicht weil es dem Synedrium am guten Willen, ſondern unter den Römern an Macht dazu fehlte.

Diejenigen, denen der Aufſatz zukam, waren zum Abfalle äußerſt geneigt, ſo daß ihnen der Verfaſſer deſſelben an vielen Stellen die Bedenklichkeit dieſes Schrittes, die Schwierigkeit, wenn er geſchehen würde, ihn wieder gut zu machen und die Gefahren deſſelben ſehr dringend vorſtellte, III, 7. — IV, 13., VI, 3. 4 f., X, 19—32. und XII, 25. Die Juden hatten zwar von jeher in vielen Gemeinden Klagen gegen ſich wegen des Ungeſtüms, mit dem ſie die Verbindlichkeit ihrer Satzungen im Chriſtenthum verfochten. Aber ſolche Bewegungen, die keiner der Apoſtel, und ſelbſt Jakobus nicht mehr, in Schranken halten konnte, und welche offenbar die Aufkündigung des Gehorſams und die Auflöſung der kirchlichen Geſellſchaft als nahes Ereigniß erwarten ließen; einen ſolchen wilden Eifer für das Geſetz, welcher Myriaden Gläubige bei der geringſten Veranlaſſung dem Chriſtenthum entziehen konnte, hat man nur in den letzten Zeiten des Felix in Paläſtina geſehen, Apg. XXI, 17. 23 f. Dieſer Umſtand hat ſogar dem Briefe ſeinen ganzen Inhalt und ſeine Richtung gegeben.

§. 141.

Die jüdiſche Religion war in Paläſtina beſonders anlockend und verleitend durch ihren äußern Prunk und ihre glänzenden Ceremonien, welche die Einbildungskraft und alle Sinne angenehm beſchäftigten, da im Gegentheile das Chriſtenthum in ſeinen Zuſammenkünften einfach und geräuſchlos nur eine verborgene Verſammlung ſtiller Tugendfreunde war, ohne Hohenprieſter, ohne Altar, ohne Opfer.

Die jüdiſchen Feſte waren ſo viele Tage der allgemeinen Fröhlichkeit der ganzen Nation, wo ſich Menſchen aus allen Theilen des Landes trafen, kennen lernten und Bekanntſchaften befeſtigten; ſie waren es, welche Zuneigung und Verbrüderung

Hauptbeweis, daß der Brief nicht nach Paläſtina geſchrieben ſeyn könne. Einleitung in das N. T. III. Bd. 2. Hälfte §. 266. S. 486.

in dem ganzen Volke erzeugten und einen Nationalgeiſt ohne Gleichen unterhielten. Viele dieſer Feſte, als Denktage alter Wohlthaten, machten alle Empfindungen für Moſe und das Geſetz rege, andere waren tröſtlich, wie das Entſündigungsfeſt, wo der Hoheprieſter ins Innerſte des Heiligthums vor die Gottheit trat und alles Volk ſchuldlos machte.

Das alles hatten die Chriſten nicht, und das alles mußte unter Paläſtinern ihrer Religion zum Vorwurfe gereichen. Sie konnten viele Gemüther, die für die Verehrung im Geiſte und in der Wahrheit noch nicht vorbereitet waren, nicht befriedigen oder lange und dauerhaft feſſeln. Kamen nun Umſtände dazu, Verfolgung, aufgefachter Patriotismus, wie es geſchah, als der letzte Aufſtand allmählig ſich bildete, ſo war mancher bald entſchieden, eine Religion aufzugeben, welche die väterliche nicht zu erſtatten ſchien.

Dergleichen Beſchwerden, welche hier die Oertlichkeit am erſten an die Hand gab und am meiſten fühlbar machte, waren es, welchen der Verfaſſer begegnen und über die er den Juden Genüge leiſten mußte, um ihren Rückfall aufzuhalten. Wenn ſie die Vorzüge des Geſetzes, welches ſie durch die Engel und durch Moſe, den Mann Gottes, erhalten haben, über Alles erhoben und dem Chriſtenthum den Vorwurf machten, daß es von einem verachteten, leidenvollen Manne herkomme, wenn ſie es tadelten, daß es keine Opfer, keinen Hohenprieſter, und was für ſündige Menſchen ſo wichtig iſt, kein Sühnopfer und kein Feſt der Vergebung und das alles nicht habe, was die Religion der Juden ehrwürdig und tröſtlich machte, ſo durften ſo wichtige Einwendungen ohne großen Nachtheil der guten Sache nicht unbeantwortet bleiben.

§. 142.

Er zeigte darum, dieſes iſt der Inhalt des Briefes, im Gegentheile die Vorzüge des Chriſtenthums vor dem moſaiſchen Geſetze aus der Hoheit des Stifters, der ſelbſt höher als die Engel iſt, denen es die Juden zuſchrieben, daß ſie das Geſetz dem Urheber der jüdiſchen Verfaſſung überreicht haben, II, 12. Wenn er ſich aber erniedrigt und die Gebrechen der Sterblichen an ſich ſelbſt getragen habe, ſo ſey dies nur geſchehen, um ein deſto milderer Hoherprieſter zu werden, III. Hierauf zeigt er ſeine

Erhabenheit über Mose, den Mittelmann bei der Gesetzgebung, und macht sie sehr ernsthaft auf die Schwierigkeit der Rückkehr aufmerksam, wenn sie von diesem Christus abfallen, IV, 14.

Nun geht er zum Hohenpriesterthum über, zeigt, daß Jesus in dieser Würde von der Gottheit aufgestellt sey und warnt sie nachdrücklich, den Schritt nicht zu wagen, sich von ihm zu trennen, VI, 20. Dann zeigt er, welch ein Hohespriesterthum das von Jesu sey; daß er nicht Priester aus den jüdischen Dienstklassen, sondern aus der Klasse Melchisedeks sey, welcher an Hoheit selbst ihre Stammväter, namentlich den Abraham übertraf[1] und alle seine Abkömmlinge, den Aaron und die Zunft Levi; daß Jesus selbst über Melchisedek, ein über Alles erhabener Priester des neuen Bundes sey, der nicht durch das Blut der Böcke ins Allerheiligste einging, um das Volk auszusöhnen, daß er nicht alle Jahre dieses zu thun nöthig habe, wie die Oberpriester des Judenthums, daß er nur Einmal mit seinem eigenen Blute hineingetreten sey und durch dieses Opfer alle Menschen ausgesöhnt habe, daß also in Zukunft alle Opfer unnöthig und eine neue Ordnung der Dinge, eine neue Satzung seyn werde, daß die Ceremonien des Gesetzes nur Vorbildungen von dem gewesen seyen, was die neue Religion in der Wirklichkeit gewähre, X, 19.

Wenn wir nun durch Jesus einen sichern Zutritt zu Gott haben, so werde auch unsere Strafe, wenn wir ihn von uns stoßen, desto größer seyn. Um ihm treu zu bleiben, werde es zwar Muth kosten, aber der Glaube werde diesen geben. Der Glaube sey von nun an der Weg zur Rechtfertigung und Verbindung mit Gott, oder vielmehr, er sey es schon vorhin und von jeher gewesen für alle gerechte und heilige Männer und solle es auch für sie seyn; er solle sie in ihren Leiden stärken, XII, 12. Sie sollen sich also einem andern heiligen Jerusalem nähern und dem Vermittler des neuen Bundes; sie haben einen andern Opferaltar, ein anderes Opfer, welches Jesus sey, der außer

[1] Abraham ist zwar nicht als Hauptgegenstand da; aber er war doch zum Zwecke unveräußerlich. Nach dem bekannten Ausspruche der Juden ist allerdings der Messias größer als Abraham, Mose und die dienenden Engel: ירים מאברהם נשא ממשה וגבה מאד ממלאכי שרת:

der Stadt starb, wie man ehemals die Sühnopfer außer dem Lager verbrannte.

§. 143.

In welcher Sprache ist dieser Aufsatz ursprünglich geschrieben? Einige christliche Lehrer behaupten, er sey ursprünglich hebräisch verfaßt; so Clemens von Alexandrien. Lukas soll ihn dem Clemens zu Folge ins Griechische übersetzt haben, woher dieser Brief und die Apostelgeschichte in Ton und Färbung sehr ähnlich seyen[1].

Origines ist indessen nicht geneigt, ihn für eine Uebersetzung zu halten, sondern er erklärt sich sein Entstehen auf eine andere Weise. Er glaubt, die Gedanken seyen sämmtlich von dem Apostel Paulus vorgetragen, und von jemanden, der diese mündlichen Aeußerungen gehört hatte, geordnet und eingekleidet worden[2]. Dieses ist seine Meinung, über deren Befugniß er keine Bedenklichkeit hat.

Nach seinem besten Willen und Erkenntnisse war also der hebräische Urtext keine geschichtlich erwiesene Sache. Dieses Vorgeben hatte in seinen Augen nicht mehr Werth, als seine eigene Muthmaßung, die er wenigstens für eben so gegründet halten mußte, wenn er ihr nicht den Vorzug gab.

Doch scheint er, wird man sagen, eine historische Autorität vorzubringen; denn da er sich die Frage vorlegt, wer wohl der Ordner der Schrift und der Urheber derselben in Hinsicht auf ihre Zusammensetzung sey, so sagt er ausdrücklich: η δε εις ημας φθασασα ιστορια, die auf ihn herabgekommene Historie stimme für Lukas oder Clemens von Rom.

Allein ιστορια heißt hier nicht Geschichte, sondern es steht in der allgemeinen Bedeutung, in der des Unterrichtes da. „Der Brief ist aus dem Zeugniß der Alten (dieß ist die Folge der Sätze, in der er sich erklärt) dem Paulus angehörig; aber wer ihm seine schriftliche Form verliehen hat, davon weiß nur Gott das Wahre. Uns ist die ιστορια Einiger zugekommen, welche sagen, Clemens, der Römer, habe ihn zusammengeschrieben, und auch Anderer, die Lukas für den schriftlichen Bearbeiter halten."

[1] Euseb. H. E. VI. 14.
[2] Euseb. H. E. VI. 25.

Wenn Einige und Andere verſchieden ſagen und nur Gott davon das Wahre weiß, ſo iſt wohl hier der Ausdruck ιστορια nicht für Geſchichte zu nehmen. Zudem geht die ιστορια nicht auf einen jüdiſchen oder nicht-jüdiſchen Originaltext, ſondern bezieht ſich nur auf die Frage, wer auf den Fall, wenn Paulus nur die Gedanken hergegeben habe, die ein Anderer niederſchrieb, dieſer Andere ſey, dem dieſes Verdienſt zukommen dürfte.

Die genannten Ausſagen der Alten ſind alſo nur Conjekturen, welche man verſuchte, um die Verſchiedenheit der Schreibart zu erklären, die man, in Vergleichung mit andern Aufſätzen des Apoſtels, in dem Briefe an die Hebräer bemerkt haben wollte, und als ſolche beſchränken ſie unſere Unterſuchungen auf keinerlei Weiſe.

Nach innern Gründen war die Urſchrift ſicherlich nie hebräiſch. Im zweiten Hauptſtücke, 7. 8., führt der Verfaſſer die Stelle aus Pſalm VIII. an: Was iſt der Menſch? — und doch legteſt du alles zu ſeinen Füßen, παντα υπεταξας υπο των ποδων αυτου. Um dieſes υπεταξας, du unterwarfſt, ſpielt von nun an eine Reihe von Sätzen V. 5. ου γαρ τοις αγγελοις υπεταξε την οικουμενην V. 8. εν γαρ τω υποταξαι αυτω τα παντα, ουδεν αφηκεν αυτω ανυποτακτον — ορωμεν αυτω τα παντα υποτεταγμενα.

Nun iſt das υποτασσειν im Hebräiſchen nicht vorhanden, ſondern wird durch Umſchreibung ausgedrückt: Du ſetzteſt oder legteſt unter ſeine Füße, כל שתה תחת רגליו. Hat er nun hebräiſch geſchrieben und den Text hebräiſch angeführt, ſo verliert ſich die ganze Zurückweiſung auf die Worte des Textes, und die aus dem υποταξαι abgeleiteten oder dahin zurückkehrenden Sätze werden im Hebräiſchen durch die Wiederholung der ganzen Periphraſe unthunlich. Konnte er wohl dieſes ſchreiben: Du legteſt alles zu ihren Füßen; aber den Engeln legte er den Weltbau nicht zu ihren Füßen; denn da er ihm alles zu ſeinen Füßen legte, ſchloß er nichts aus, was er nicht zu ſeinen Füßen gelegt hat; darum ſehen wir, daß alles zu ſeinen Füßen gelegt iſt.

Im achten Hauptſtücke hebt er von den Verſprechungen Gottes zu einem neuen Bund zu reden an. Dafür führt er als Belege Jerem. XXXI, 31. 32 f. auf, wo Gott ein ברית חדשה, ein neues Bündniß verheißt, ein anderes als jenes war, welches

er mit den Vätern des jüdiſchen Volkes errichtet hat, und argumentirt nun fort, daß ein neues Bündniß ברית חדשה, καινη διαθηκη, das Alte abwürdige und entkräfte. In dieſer Ideenfolge fährt er Kap. IX. fort und ſchildert den Ritus des alten Bundes, und ſetzt ihm den Prieſter und Mittler des Neuen entgegen, V. 14. 15.

Wir ſehen aus dem Gegenſtande, daß für das Bündniß mit Abraham und den Vätern, wenn der Autor hebräiſch ſchrieb, das techniſche Wort ברית gewählt werden mußte. Da er aber den Jeremia anführte, an deſſen Worte die Kette ſeiner Sätze angereiht iſt und aus denen ſie als Folgerungen ausgehen, ſo mußte er um ſo mehr das ברית beibehalten und in den Folgerungen auf den Ausdruck des Propheten hinarbeiten. Die Vermuthung, daß vielleicht der Verfaſſer hier das Wort לוֹא gebraucht haben könnte, wird uns daher wohl nicht irre machen. ברית hat die Bedeutung des Bundes, aber eine andere, zu welcher der Verfaſſer des Briefes bald darauf übergeht, die Bedeutung des Teſtaments, weßwegen Jeſus ſtarb, weil ein ſolches nur durch den Tod des Teſtators gültig wird, hat es bekanntlich nicht. Wenn er aber griechiſch ſchrieb und urſprünglich die griechiſche Ueberſetzung anführte, war das Wort διαθηκη der rechte Ausdruck. Es begreift nicht allein die erſte Bedeutung, ſondern auch die zweite des Teſtaments; es enthielt aber wirklich das Datum zu dem Raiſonnement, welches er darauf gründete, und welches aus dem Hebräiſchen nicht entſtehen konnte.

Im zehnten Hauptſtücke, 4. 5 f., beweiſt er, daß von nun an die alten Opfer aufhören. Er beruft ſich deßwegen auf den XL. Pſalm V. 7., wo eine Perſon, die er für den in die Welt eintretenden Meſſias hält, zu Gott ſpricht: Du verlangteſt keine Opfer, ſondern bildeteſt mir einen Leib — um deinen Willen zu erfüllen. Hiermit, fährt er fort, taugen die alten Opfer nichts mehr, und das ποιησαι θελημα, die Erfüllung des Willens iſt ſtatt ihrer geboten, V. 9. 10. Dieſem Willen gemäß, εν ω θελημματι, brachte Jeſus ein für allemal das Opfer ſeines Leibes, την προσφοραν του σωματος zur allgemeinen Entſündigung dar.

Das Argument dreht ſich um die Stelle: Du willſt nicht Opfer, ſondern gabſt mir einen Leib, deinen Willen zu vollbringen, σωμα κατηρτισω μοι. Dieſen Willen vollzog Jeſus

durch das Opfer ſeines Leibes, δια της προσφορας του σωματος, alſo iſt die Stelle in Erfüllung gegangen, und alle andern Opfer hören auf. Vormals opferte man zahlreich, πολλακις προσφερων, V. 11.; für alles das genügte das einige Opfer, μια θυσια, μια προσφορα, V. 12. 13., und dieſes war auf immer, εις το διηνεκες, V. 14., genugthuend.

Das Opfer des Leibes, προσφορα του σωματος, dieſes einzige Opfer ſtatt aller, μια προσφορα, bezieht ſich auf die Worte des Pſalms, σωμα κατηρτισω μοι, du gabſt mir einen Leib. Der Pſalm enthält aber im hebräiſchen Texte nichts von einem Leibe, ſondern ſagt: Ohren haſt du mir gebohrt, אזנים כרית לי, und bei einem hebräiſchen Aufſatze war die aus dem Citate abgeleitete Opferung des Leibes und alles, was von einem einzigen Opfer, welches alle überflüſſig macht, ſofort an geſagt wird, nicht in ſeinem Oberſatze gegründet. Es war nur allein der griechiſche Text des Pſalters, welcher das Argument an die Hand gab und ſeine Rechtmäßigkeit ſicherte.

Aber ſelbſt auch die Vorausſetzung, daß dieſe Worte von dem Meſſias damals geſprochen ſeyen, oder ſich auf jenen Moment beziehen, als er in die Welt trat, διο εισερχομενος εις τον κοσμον λεγει, V. 5., gründet ſich wieder auf die Worte: Du haſt meinen Leib ausgebildet, ohne welche Worte keine Weiſung vorhanden iſt, daß dieſe Stelle vom Eintritt des Meſſias in dieſes irdiſche Leben zu verſtehen ſey.

§. 144.

Wir ſind kaum mit einer ſchwierigen Frage an ein Ziel gekommen, ſo harrt unſer eine andere, die noch ſchwerer iſt; es handelt ſich nämlich um den Verfaſſer dieſes Aufſatzes. Er iſt in der Sammlung der Werke des Paulus; aber mit welchem Befugniß nimmt er wohl eine ſo ehrenvolle Stelle ein?

Wenn das Eigenthümliche der Vorſtellungen und ihre Combination, wenn die Denkart eine Weiſung iſt, einen Schriftſteller zu errathen und ihn als Verfaſſer einer Ausarbeitung zu erkennen, ſo iſt nach meinen Einſichten dieſe Schrift von Paulus. Die Ideen, welche den Grundſtoff des Briefes an die Hebräer ausmachen, lagen alle im Gemüthe des Paulus und gehören zu ſeiner Gedankenreihe, woher ſie in ſeine übrigen Schriften übergingen. Sie haben ſich öfter in Verbindung anderer

Vorſtellungen durchgedrängt, aber dieſe ausführliche Entwicklung nicht erhalten, weil ſie nicht, wie hier, der Vorwurf, um den ſich's handelte, ſondern Nebenideen im Geleite anderer waren.

Eine der Hauptanſichten, woraus er die öffentlichen Verehrungsanſtalten und Satzungen der Juden betrachtete, und welche es eigentlich geweſen iſt, nach deren Leitung der Autor des Briefes an die Hebräer alle dieſe Einrichtungen auf Chriſtus und ſeine Religion hinüber wandte, ſchimmert nicht allein im Briefe an die Koloſſer durch, ſondern iſt dort ſogar mit den nämlichen Worten hingelegt, mit denen ſie der Brief an die Hebräer vorträgt. Alle dieſe Dinge, ſagt dort Paulus, ſind nur *σκια των μελλοντων*, Kol. II, 17., ſo wie ſie auch hier nur für *σκια των μελλοντων αγαθων* gelten, Hebr. X, 1. VIII, 5., für wirkungsloſe Symbole zum Heile und zur Begnadigung, Schattengeſtalten der Dinge, von denen die kommende Religion das Wahre, die Sache ſelbſt enthalten ſoll [1].

[1] Dieſe Aeußerung, weil auch Philo einen ſolchen Grundſatz aufſtellt: *τα μεν ρητα των χρησμων σκιας τινας ωσανει σωματων ειναι.* de confus. lingg. iſt der vorzüglichſte Grund, aus welchem man unlängſt den Brief an die Hebräer für eine alexandriniſche Schöpfung erklärte. Eichhorn Einl. in das N. T. III. Bd. 2te Hälfte §. 259. S. 442. Als wäre nicht auch Paulus in dem Briefe an die Koloſſer von derſelben Anſicht ausgegangen: *α εστι σκια των μελλοντων, το δε σωμα του χριστου.* Zweitens: wie die Alexandriner den Geſchichten der jüdiſchen Vorwelt eine verborgene Rückſicht unterlegen und die Begebenheiten höher ſtellen, ſo verfahre der Brief an die Hebräer. Doch er nicht allein, wie wir aus 1 Kor. X, 1—6 und 11 erſehen, und aus Röm. V, 14., wo Adam rückſichtlich der Allgemeinheit des Erfolges ein Vorbild des Retters iſt, *τυπος του μελλοντος.* Vergl. 1 Petr. III, 20. 21. Die beiden Anſichten ſind alſo nicht ausſchließlich alexandriniſch; ſie ſind auch pauliniſch, und wir erblicken darin die gelehrte Bildung und Denkart der Zeit, deren ſich Paulus unter und gegen Zeitgenoſſen bedient. Was könnte mehr philoniſch ſeyn, als die *αλληγορουμενα* Galat. IV, 21—31. verglichen mit Philo, de Cherubim, init., worauf ich im erſten Theile §. 5. hingewieſen habe, um aus dem Geiſte des Zeitalters in Beweisführung und Behandlung der heiligen Bücher zu ſchließen, welchen Tagen die pauliniſchen Briefe am nächſten kommen. Endlich führt der Gelehrte auch einzelne Redensarten auf, worin Philo und der Brief an die Hebräer ſich annähern, S. 447. Es trifft aber dieſes nicht blos bei dem an die Hebräer, ſondern bei allen Briefen Paulus zu; wie es zwiſchen Zeitgenoſſen nichts Unerwartetes iſt. Die Löſneriſche Sammlung aus Philo bezieht ſich bekanntlich auf das

Paulus hat zuweilen von ſolchen Wendungen Proben gegeben, aus denen wir abnehmen können, wie aus dieſer Anſicht die Entwicklung nach ſeinem Sinne geſchehen mußte, und wie ſehr die ganze Verhandlungsart im Briefe an die Hebräer nach ſeinem Geiſte iſt.

Er ſtellt uns Römer III, 25. unſere Beſeligung durch den Tod Jeſu in einem Bilde aus dem gottesdienſtlichen Ritus der Juden dar und ſagt, daß ihn Gott zum Deckel der Bundeslade, der am Entſündigungsfeſte beräuchert und mit Opferblut begoſſen wurde (deute man aber auch, wenn man will, das ιλαστηριον als Ausſöhnungsopfer), aufgeſtellt habe, um die Sünden in ſeinem Blute zu tilgen. In dem Briefe an die Epheſer, V, 2., kleidet er den Tod Jeſu in eine prieſterliche Handlung ein, durch die er ſich ſelbſt für uns darbot und Gott zu einem lieblich duftenden Opfer brachte, zugleich alſo Prieſter und Opfer war.

Man wird auch die typiſchen Deutungen an die Hebräer, wo das Tabernakel ein Sinnbild des Eintritts Jeſu ins Allerheiligſte des Himmels iſt, Hebr. VII, 5. 6. IX, 24., nicht fremd finden, wenn man, 1 Kor. X., den Durchgang durchs arabiſche Meer als Vorbild der Taufe u. ſ. w., als τυπος, wie jenes dort als αντιτυπα των αληθινων behandelt ſieht.

Dieſer Grundſatz und die aus ihm abgewickelten Auslegungen ſind in den frühern Briefen des Apoſtels nur verlorene Züge, die mehr angezeigt als ausgeführt ſind, die es aber dennoch erweiſen, daß die Anſchauungen, an denen der Brief an die Hebräer ſo reichhaltig iſt, ſchon früher ſich in ſeinem Gemüthe gebildet haben, darin vorhanden waren und gerade ſo aus ihm hervorgegangen ſeyn würden, hätte ihn der Endzweck zu einer weitſchichtigern Behandlung aufgefordert.

geſammte neue Teſtament. In Bezug auf den Brief an die Hebräer hat Carpzov: exercit. in ep. ad Hebr. und neuerlich Schulz, der Brief an die Hebräer, Breslau 1818. S. 265 f., dieſer insbeſondere zum Behufe der angeführten Meinung, Stellen aus Philo ausgehoben, derer ſich die meiſten auf Melchiſedek, Moſe, das Hoheprieſterthum, den Dienſt im Heiligthum und die Opfer beziehen. In welchem Briefe Paulus dieſe Dinge abgehandelt hätte, würden die angeführten Stellen zur Erläuterung brauchbar ſeyn. Die Gleichheit des Gegenſtandes iſt hier der Grund der beiderſeitigen Aehnlichkeit.

Paulus war, da er die alten Ceremonialeinrichtungen nur als Schattenbilder betrachtete, deren keiner eine begnadigende Wirksamkeit zukommt, nun Antwort auf die Frage schuldig, woher die Vergebung und göttliche Huld erworben werde und von würdigen Menschen der Vorzeit erworben worden sey, wenn im Gesetze kein Mittel dazu vorhanden gewesen ist. Ohne hierüber genug zu thun, war das Vorige inconsistent und die Auflösung davon gehört zu einem Gedankensysteme, welches ohne sie keines seyn würde.

Sie ist ihm eigen und von ihm öfter vorgetragen worden. Er behauptet nämlich, daß dieses nicht ein Erfolg jüdischer Religionshandlungen sey, sondern des Glaubens, *της πιστεως*. Mit diesem Worte verband er einen besondern Begriff, wie sonst keiner der Apostel. *πιστις* bezog sich auf *επαγγελια*, auf göttliche Ankündigung beschlossener Anstalten zur menschlichen Beglückung, und ist die Zuversicht und unerschütterliche Hoffnung, daß sie in Erfüllung gehen werden, Röm. IV, 16—18. 20. Gal. III, 5 f.

Diese Vorstellung des Apostels ist eine Grundidee der Schrift an die Hebräer, welche einen ansehnlichen Theil ihres Inhaltes ausmacht, K. X, 38. — XII, 4., und sonst an vielen Stellen. Wie sie der Apostel anderswo ausgebildet, durch Nebenvorstellungen erläutert und mit Beweisen ausgeschmückt hat, tritt sie in dem Briefe an die Hebräer auf. Paulus zeichnete sie, Röm. VIII, 24—26., in einer Umschreibung als Hoffnung im Gegensatze auf das, was man sieht und fühlt, *ελπις βλεπομενη ουκ εστιν ελπις — ο ου βλεπομεν, ελπιζομεν* u. s. w. Im Briefe an die Hebräer ist diese Schilderung in eine Definition zusammengefaßt, XI, 1. *ελπιζομενων υποστασις ου βλεπομενων.*

Diese sichert uns nach Paulus einen Vorzug über die Genossen jeder Religion zu, *ινα καυχωμεθα επ' ελπιδι*, Röm. V, 2. An die Hebräer III, 6. gewährt sie uns ebenfalls ein *καυχημα*, welches er *καυχημα της ελπιδος* nennt.

Von diesem hoffnungsvollen Vertrauen verstand er und der Verfasser unseres Briefes die Schriftstelle: der Gerechte lebt vom Glauben, Galat. III, 2., Hebr. X, 38. Demselben zu Folge geschah es nach beiden, daß Abraham und Sarah, für die Zeugung erstorbene Menschen, einen Sohn erhielten, Röm. IV, 19.,

Galat. III, 7., Hebr. XI, 1. Sie, dieſe πιστις, welche ſich auf die επαγγελια baute, war es, die zum Freunde Gottes vor dem Geſetze machte und die ein Beiſpiel und Begnadigungsmittel für alle in dem Geſetze geworden iſt u. ſ. w.

So begegnen ſie ſich in eben dem Begriff vom Glauben, ſeiner Beziehung auf επαγγελια, ſeinem rechtfertigenden Erfolge, in den Beweiſen und Muſtern zur Beſtätigung der behaupteten Unwirkſamkeit des Geſetzes und der geſetzlichen Handlungen, und ſcheiden ſich darin, daß der Brief an die Hebräer durch eine Menge Beiſpiele, νεφος μαρτυρων, kämpft, daß πιστις an die Römer und Galater mit dürren Worten dem Geſetze entgegengeſtellt iſt, und den εργοις νομου, im Briefe an die Hebräer aber dieſer harte Gegenſatz vermieden und mit Schonung eingewickelt, daß in den andern Briefen πιστις εις Ιησουν χριστον als das einzige Mittel zur Rechtfertigung geradezu vertheidigt, in dieſem aber ohne deutlich abzuſchließen, hingelegt und vom Leſer als Schlußfolge erwartet wird.

Origenes hat darum ſehr richtig geſehen, wenn er behauptet, τα νοηματα μεν Παυλου εισι, denn es liegen wirklich dieſem Aufſatze die Anſichten des Apoſtels, ſeine Vorſtellungen, und nicht etwa einzelne Vorſtellungen, ſondern eine ganze Reihe derſelben über einen Gegenſtand zum Grunde.

Wir treffen auch hier ſeine Bilder und Lieblingsausdrücke; wir wollen zum Beiſpiele nur jene anführen, welche ſich auf den Unterricht beziehen. Gottes Wort iſt bei Paulus ein Schwert, Epheſ. VI, 17, ſo auch Hebr. IV, 12. Unterricht für Anfänger und Schwache iſt Milch, für Begründete iſt es βρωμα und στερεα τροφη, ſtarke Speiſe, Hebr. V, 13. 1 Kor. III, 2. Die erſten ſind νηπιοι, 1 Kor. III, 1. Hebr. V, 13; ihre Lehrgegenſtände ſind στοιχεια, Gal. IV, 9. Hebr. VI, 12. Die Begründeten hingegen ſind τελειοι, Hebr. V, 14. 1 Kor. XIV, 20, und ihr Zuſtand iſt τελειοτης, Kol. III, 14. Hebr. VI, 1. Wer nun weiter die Terminologie des Apoſtels über das Geſchäft der Erlöſung, die allegoriſchen Wendungen und Redensarten, deren er ſich zur Erklärung deſſelben bedient hat, vergleichen will, wird auch hier den Paulus wieder finden.

Außer den Gedanken und Bildern heben ſich in dieſem Vortrage eine Menge Pauliniſcher Lieblingsworte und Phraſen heraus,

von denen der fleißige Wetstein einige aufgesammelt hat[1], deſſen Sammlung nachher beträchtlich vermehrt worden iſt[2].

§. 145.

Dagegen hebt man aus dem Inhalte dieſes Briefes Aeußerungen aus, die wider Paulus zeugen, deren man uns zwei als entſcheidend anrühmt[3]. Die erſte, ſeit Jahrhunderten widerholt und oft beantwortet mit mehr oder weniger Glück, iſt Hebr. II, 1—5. „Deßwegen müſſen wir um ſo mehr feſt halten an dem was wir gehöret, — wie möchten wir, um eine ſo große Seligkeit uns nicht bekümmernd, ungeſtraft davon kommen? Eine Seligkeit, die zuerſt durch den Herrn verkündigt, dann von denen, welche ſie gehört, auf uns mit Sicherheit gebracht worden; υπο των ακουσαντων εις ημας εβεβαιωθη, unter göttlicher Mitbeſtätigung" u. ſ. w. Der Verfaſſer, ſagt man, geſellt ſich hier ſelbſt denjenigen bei, die, was der Herr gelehret, durch Vermittelung ſeiner Jünger empfangen haben. Weit entfernt, daß Paulus etwas ſolches geſagt hätte, war er ſogar eiferſüchtig auf ſeine Unabhängigkeit vom Unterrichte der Apoſtel, ſtellte denſelben lebhaft in Abrede und behauptete, ſeine Lehre von Gott und Chriſtus erhalten zu haben, Gal. I, 11. 12 ff. II, 6—15. 1 Kor. XV, 8. u. a. m.

Was verſtehen wir unter dem Worte Uns? Soll es heißen uns Hebräer im Chriſtenthume, oder uns, den Paulus allein? Die Rede bezieht ſich, wie jedermann ſieht, auf mehrere, von denen zu beſorgen war, ſie dürften dem Chriſtenthum ungetreu werden, und iſt alſo, kommunikativ geſprochen: eine redneriſche Wendung, derer ſich der Apoſtel ſo oft bedient. Der Redner ſchließt ſich in die geſellſchaftlichen Zuſtände derjenigen ein, an welche die Rede gerichtet iſt; ſpricht von ihren Bedürfniſſen und Fehlern, als theile er ſie mit ihnen, ohne ſie deßwegen alle im

[1] Nov. Test. T. II. p. 386.

[2] Chr. Frid. Schmid. histor. antiq. et vindicat. canonis. §. 249. p. 662—65.

[3] Dav. Schulz, der Brief an die Hebräer, Einleitung, Ueberſetzung und Anmerkungen. Breslau 1818. S. 125—30. von dem erſten Einwurfe redet ſchon Oecumenius; die scholia graeca ad Frid. Matthaei N. T. enthalten eine Beantwortung.

Einzelnen auf ſich zu nehmen. „Es iſt Zeit, ſagt z. B. Paulus, Röm. XIII, 11—14, daß wir (ſowohl die Bekehrten aus dem Heidenthum als Judenthum) vom Schlummer erwachen, die Werke der Finſterniß weglegen und unſere Lebensweiſe wohlanſtändig ordnen, nicht in Weingelagen und Trunkenheit, nicht in Buhlverbindungen und Unzucht, nicht in Gezänken und Mißgunſt.“ Wollte man hier den Apoſtel ſtrenge beim Wort nehmen, was käme wegen des Ausdruckes wir nicht alles auf ſeine Rechnung? Eben ſo wenig legt er ſich alle Gaben bei, die zu Handhabung und Befeſtigung der chriſtlichen Geſellſchaft in mannigfaltiger Vertheilung thätig waren, Röm. XII, 6 f., obſchon er ſie als gemeinſam mit wir (wir Chriſten) aufzählt. Solche Wendungen und redneriſche Figuren verſchmähen ſchlechtweg die buchſtäbliche Beziehung auf den Redner.

Man verſucht es zwar, uns mit der Ausnahme abzuweiſen: es könnte die kommunikative Art zu reden wohl an Stellen ſtatt finden, wo ermahnungs- und ermunterungsweiſe geſprochen wird, nicht aber an ſolchen, welche geſchichtliche Angaben enthalten. Es bleibe indeſſen unvergeſſen: Sobald ημας, uns, nicht den Paulus allein bedeutet, ſondern uns, die wir das Gemeinſame haben, daß wir Hebräer in der Chriſtenſchule ſind, ſo hört aller Einwand gegen die kommunikative Rede für immer auf; aber was enthält denn die Stelle anders, als die Ermahnung: „Sich vor Gefahr zu hüten; wenn nämlich die Nichtachtung der Satzungen des alten Bundes große Beſtrafungen nach ſich gezogen habe, wie man wohl der Beſtrafung entgehen werde wegen Geringſchätzung einer weit höhern Anſtalt, die vom Herrn ausgegangen, durch ſeine erwählten Schüler (auf uns Hebräer) ſicher bewahrt, und von Gott durch Wunderbeweiſe und durch Mittheilung des heiligen Geiſtes beſtätigt worden ſey?“ Iſt dieſe Stelle etwa nicht von der Gattung der Warnungen oder Ermahnungen? Wenn geſchichtliche Erinnerungen darin vorkommen, ſo ſind ſie ſelbſt nicht der Gegenſtand, der abgehandelt wird, ſondern nur als Beweiſe mit den allgemeinſten Bezeichnungen dem Gedächtniſſe vorgehalten, die Strafwürdigkeit darzuthun, wenn die Hebräer das Chriſtenthum verlaſſen wollten. Sie ſind nicht zur Erzählung ausgebildet, ſondern als enumeratio aufgeführt, welche durch eine Reihe Begebenheiten hineilt,

ohne Rücksicht auf Nebenumstände oder den besondern Antheil des Einzelnen an den Begebenheiten.

Nun zur zweiten Stelle. Man hält es für unverträglich mit Paulus Verhältnissen zu den palästinischen Christen, wenn er sagt: Betet, damit ich euch um so eher wieder gegeben werde, ινα κατασταθω υμιν, XIII, 18. Er war ja den Gesellschaften in Palästina auf keine Weise angehörig[1]. Als Lehrer freilich nicht, doch sicher auf eine andere Weise. Er hat ihnen aus Galatien, aus Macedonien und Achaia, selbst noch als er das letztemal Jerusalem besuchte und gefangen wurde, milde Gaben, die er für sie in den Kirchen gesammelt hatte, überbracht. Sie hatten also sehr viele Ursache, für ihren Wohlthäter zu beten, daß er ihnen wieder gegeben werde.

Weiter nimmt man Anstoß daran, daß die Vorstände dieser Gesellschaften, an welche der Aufsatz gerichtet ist, nicht πρεσβυτεροι und επισκοποι, wie sie in den Paulinischen Briefen genannt werden, sondern ηγουμενοι heißen. XIII, 7. 17. Indessen war dieses in Palästina ihre Benennung und bestätigt was wir von der Bestimmung des Briefes behaupten. Die palästinischen Gemeinheiten machten hierin von den übrigen eine Ausnahme, daß sie nicht blos von Presbytern, sondern von Aposteln selbst, wie Jakob, Johannes, geführt wurden, oder von hochverdienten Männern um die Pflanzung des Christenthumes, die man in diesem Lande auszeichnend ηγουμενους nannte, dergleichen Barnabas und Silas gewesen sind. Apg. XV, 22.

Wie sie in diesen Stellen Unterstützung gefunden zu haben sich beredeten, belästigt auf der andern Seite die Gegner des Briefes eine freundschaftliche Rücksicht auf Timotheus, XIII, 23., die sich für keinen andern Verfasser wie für Paulus schickt, dessen vertrauter Geschäftsgehülfe er gewesen ist und dem er ausschließlich angehört hat. Sie mußten nun, wo es möglich wäre, ihn für diesen Fall von Paulus trennen, und hofften die Trennung durch eine wahrgenommene Verschiedenheit in der Art wie Paulus von Timotheus in seinen Briefen redet und wie es hier geschieht, zu bewirken. Paulus habe nämlich in seinen Schriften von ihm immer als τεκνον, γνησιον τεκνον, συνεργος, mit

[1] Dav. Schulz, der Brief an die Hebräer. S. 22 und 63.

Lob und Liebe gesprochen, wo der Verfasser des Briefes an die Hebräer seinen nur obenhin erwähnt: „Ihr kennt Timotheus den Bruder, dem losgekommenen: mit ihm will ich, sobald er kömmt, euch sehen [1].“ Was fürs erste die Worte betrifft: Ihr kennet den Timotheus, glaube ich auch, daß sie Paulus an kleinasiatische und europäische Gemeinden, die Timotheus mit ihm durchwandert und bei derer Gründung er mitgearbeitet hatte, nicht geschrieben haben würde. Nur an Palästiner konnte er halbzweifelnd sagen: ihr kennet ja den Timotheus. Denn obschon er bei Pauli letztem Besuche zu Jerusalem in dessen Gefolge, Apg. XX, 4. und überhaupt kein dunkler Name gewesen ist, war er doch den Palästinern am wenigsten bekannt. Er nennt ihn nur Bruder ohne weitern Lobspruch, weil er ihn nicht wegen eines Geschäftes an Gemeinden empfohlen hat wie in jenen Briefen, in denen er ihn als seinen Liebling und treuen Mitarbeiter anpreist. 1 Kor. IV, 17. 1 Thess. III, 2. Die Ausdrücke der Freundschaft und Zuneigung in den Briefen an den Timotheus selbst sind hier nicht maßgebend. Sonst aber nennt er ihn in öffentlichen Zuschriften auch nicht anders, als Timotheus den Bruder. 2 Kor. I, 1. Kolosf. I, 1. Die letzten Worte: mit ihm sobald er kömmt, will ich euch sehen, passen ausnehmend auf Paulus, und werden durch ihn selbst geschichtlich klar. Er verhieß den Philippern, wie sein Geschick in Rom sich völlig entschieden habe, den Timotheus alsogleich zuzusenden, Philipp. II, 19—24.; und den Hebräern, wie Timotheus zurückgekommen wäre, einen Besuch mit ihm zu machen. Jene Sendung erläutert die Bedingung, σὺν τάχιον ἔρχομαι, unter der er diesen Besuch versprach. Denn eine Reise in den Orient lag im Plane des Apostels: sie sollte über Macedonien, Philipp. II, 24. nach Kleinasien gehen, Philem. V. 22., woran sich der Besuch in Palästina anschließt. Dazu hatte er aber vorher über den Stand der Dinge in diesen Ländern von Philippi, einerseits in Macedonien andererseits im Angesichte Kleinasiens gelegen, Nachricht nöthig, um sich nicht zwecklos seinen Feinden auszusetzen. Röm. XV, 23. Apg. XX, 3. Ob nun die Berichte, die er durch Timotheus erhalten hat, oder die Neronische Verfolgung,

[1] Schulz, S. 14. 15.

die im Herbſte nach Paulus Freilaſſung ausbrach, oder beide zugleich eine Abänderung in der entworfenen Reiſe herbeigeführet haben, müſſen wir uns beſcheiden nicht zu wiſſen. Wahrſcheinlich wurde nun der ältere Reiſeplan nach Spanien hervorgeſucht, Röm. XV, 28. und in Vollzug geſetzt. §. 84.

So ſehr wir uns auch ſträuben möchten, haben wir es hier doch zuletzt wieder mit Paulus zu thun, ſo lange wir es nicht vermögen, den Timotheus durch entſcheidende Gründe von ihm zu trennen. Wer könnte es auch anders ſeyn als ein Mann von apoſtoliſcher Würde? Jemand — mit geringerm Lehranſehen hätte ſich nicht anmaßen dürfen, dem Mutterlande des Chriſtenthums ſeine Unterweiſungen und Dazwiſchenkunft, unter den Augen der Apoſtel und vieler Urzeugen der Thaten und Worte des Herrn, in dieſen Angelegenheiten anzubieten.

§. 146.

Da die innern Gründe ſo deutlich und nachdrücklich für Paulus reden, ſo ſcheint es wohl nicht, daß wir von der hiſtoriſch-kritiſchen Unterſuchung ein anderes Reſultat zu beſorgen haben. Nur müſſen wir es uns zum Geſetze machen, nicht nach einzelnen Ausſagen und abgeriſſenen Zeugniſſen abzuurtheilen; ſondern aus dem Ueberblicke über das Ganze der Geſchichte unſeres Briefes unbefangen unſere Meinung zu bilden und dann auszuſprechen.

Euſebius, da er die Vorſtellungen der Alten über den ſogenannten Kanon darlegt, ſetzt unter die allgemein als ächt anerkannten bibliſchen Bücher die damals in den Handſchriften des neuen Bundes begriffenen vierzehn Briefe des Paulus, ohne Einſchränkung in Hinſicht auf einen derſelben [1]. Es iſt nicht in Abrede zu ſtellen, daß dabei ſein Blick mehr auf die griechiſchen und orientaliſchen Gemeinden, als auf die Lateiner geheftet war. Sie waren nämlich diejenigen, die ihm wegen Sprache, Aufenthalt, literariſcher Erziehung und der Bibliotheken (zu Cäſarea und Aelia Capitolina), woraus er ſeine Dokumente bezog, zunächſt in Anſehung ihrer Meinungen und Ueberzeugungen bekannt ſeyn mußten. Er hat aber außer dieſer Stelle an einer andern ſich beſtimmter erklärt: „Gemeineingeſtanden

[1] Euseb. H. E. L. III. c. 23.

und ächt; προδηλοι και σαφεις, ſagt er, ſind vierzehn Briefe des Paulus; dabei darf doch nicht verſchwiegen werden, daß einige den an die Hebräer aus dem Vorgeben abwürdigen, weil ihm die römiſche Kirche widerſpreche" [1]. Es mögen nun dieſe Einige Lateiner ſeyn, was in dieſem Zuſammenhange nicht zu vermuthen iſt, oder dieſe τινες mögen Griechen ſeyn: beides iſt für die Hauptſache gleich viel. Im erſten Fall hat es auf die gemeine Meinung der Griechen keinen Bezug, und im zweiten Falle iſt es nur eine Ausnahme von der allgemeinen Denkweiſe der Griechen, welche bei Einzelnen aus Achtung oder Vorurtheil für die Römer entſtanden iſt und welche nach dem bekannten exceptio firmat regulam vorausſetzt, daß die griechiſche Kirche im Ganzen genommen über die Pauliniſche Abkunft des Briefes nicht wie dieſe Einige gedacht, ſondern dieſelbe anerkannt hat.

Hieronymus, der ſicher eine gute Anzahl der Schriften des chriſtlichen Griechenlands geleſen hat, hat darum nicht zu viel geſagt, wenn er im Briefe an Dardanus behauptet, daß von jeher von allen griechiſchen Schriftſtellern, ab omnibus retro ecclesiasticis graecis sermonis scriptoribus, für Paulus als Verfaſſer des Aufſatzes an die Hebräer geſtimmt worden ſey.

So collektiv drückt ſich auch Origenes von den Alten aus; dieſes Wort, wenn es ein Mann im dritten Jahrhunderte gebraucht, erhält eine ſehr anſehnliche Bedeutung, und ſcheint uns den Tagen der Apoſtel nahe zu bringen: „Nicht umſonſt, ſagt er, haben die Alten uns dieſen Brief als ein Werk des Paulus überliefert" [2].

[1] Euseb. H. E. III. 3.

[2] ου γαρ εικη οι αρχαιοι ανδρες ως παυλου αυτην παραδεδωκασι. Eus. H. E. L. VI. 25. Die berufene Ausſage des Origenes, der wir, wo von der Sprache des Briefes die Rede war, ſchon unſere Aufmerkſamkeit gewidmet haben, wird noch immer zu deſſelben Nachtheile mißdeutet. Die Wahrnehmung der Alexandriner, daß die Sprache des Briefes von jener des Paulus abweiche, iſt das Thema, was den Schriftſteller beſchäftigt, und die Folge der Sätze iſt dieſe: 1) der Styl ſey nicht des Paulus; 2) denn er habe zu viele griechiſche Haltung und Zierlichkeit; 3) doch ſtehe der Aufſatz, was die Gedanken betrifft, den Pauliniſchen Briefen nicht nach; 4) weßwegen er (Origenes) der Meinung ſey, die Gedanken ſeyen von Paulus; 5) der Ausdruck und die Zuſammenſetzung aber von jemand anderem, der das von Paulus Vorgetragene in Schrift gebracht

Vor und nach ihm treten aus der Alexandrinischen Schule Zeugen für dieses Denkmal auf. Dionys, welcher aus den Untersuchungen über die Apokalypse als ein verständiger und freimüthiger Lehrer bekannt ist, entscheidet sich hier für Paulus[1]. Clemens vertheidigte früher als beide den Paulinischen Ursprung dieses Briefes.

Man ging auch in Alexandrien bei solchen Untersuchungen nicht so leicht oder unbedachtsam zu Werke. Diese Stadt hatte bekanntlich von jeher einen Reichthum an geschärften Grammatikern, welche mit kritischem Scharfsinn über die Schriften der alten klassischen Autoren arbeiteten, den Text wo er gelitten

habe. So weit unterscheidet er Worte und Inhalt, das Fremdartige und Eigene des Paulus, und fährt fort: 6) welche Kirche ihn als Paulinisch besitzt, beharre deßfalls auf ihrer guten Meinung; 7) denn nicht umsonst haben ihn die Alten als eine Schrift des Paulus überliefert. 8) Wer aber diesen Brief, mit Rücksicht auf Nr. 5, geschrieben habe, wisse Gott allein; 9) Einige sagen Clemens, Andere Lucas. Die Sätze Nr. 1, 2, 3, 4, 5 tragen seine Wahrnehmungen vor über Inhalt und Worte, und die Ausgleichung zwischen ihnen durch einen vermittelnden Vorschlag. Nr. 6 behauptet, man thue gut daran, wenn man ihn für Paulinisch halte. Nr. 7 enthält allein eine historische Angabe, das Zeugniß der Alten. So weit wisse man, wessen er sey. Nr. 8 und 9. Wer aber mit Rücksicht auf die vorgeschlagene Vermuthung ihn in Schrift gebracht habe, könne man nicht wissen: man habe schon früher auf diesen und auf jenen gerathen. Dayon ist die historische Angabe rund und deutlich ausgesprochen; das Uebrige aber sind Versuche, den Einwurf wegen Verschiedenheit der Sprache zu beseitigen.

Origenes hat in seinen Werken diesen Brief immer anerkannt, und an zahlreichen Stellen mit der Bezeichnung *ο αποστολος* und *ο παυλος* angeführt; wir wollen nur auf solche erinnern, wo der Brief selbst mit genannt wird. *και εν τη προς εβραιους ο αυτος παυλος.* Comment. in Joann. T. II. c. 6. *ρ δε παυλος εν τη προς εβραιους.* in Joann. T. X. c. 11. *ως ο παυλος εν τη προς εβραιους.* Select. in Psalm. Ps. IV, 7. *ο παυλος εβραιοις φησι.* in Ps. VIII, 6. *λεγει γαρ εν τη προς εβραιους ο αυτος παυλος.* Select. in Thren. IV, 20.: und die von Lardner und Andern ausgehobene Stelle, epist. ad African. c. 9. „Wenn jemand im Gedränge wegen des (aus Hebr. XI, 37. angeführten) Beweises sich die Meinung derjenigen zu eigen machte, welche den Brief dem Paulus entziehen, so würde ich mich gegen einen solchen insbesondere anderer Beweisthümer, daß der Brief von Paulus sey, bedienen.

[1] Euseb. H. E. L. VI. 41. *και την προπαγγελιαν υπαρχειν αυτου, ομοιως επιστρις ως και παυλος επιγεγραφε, μετα χαρας προς αδελφους.* Hebr. X, 39.

hatte, verbeſſerten, ächte Werke und unächte nach kritiſchen Gründen abſonderten.

Dieſer kritiſche Genius verbreitete ſich auch über die Bücher des neuen Bundes, und namentlich über dieſen Brief. Man machte frühe die Bemerkung, daß ſich ſeine Schreibart von dem Pauliniſchen Vortrage auffallend unterſcheide. Ungeachtet dieſer Wahrnehmung, welche geradezu auf einen andern Verfaſſer zu führen ſchien, getraute ſich niemand, ihn dem Apoſtel abzuſprechen. So groß war die Ueberzeugung, daß ſie nicht durch gute Gegengründe wankend gemacht werden konnte.

Man ſuchte Wege und Mittel die Sache auszugleichen. Dieſe Hypotheſe des Clemens und die welche Origenes hinzuthat, ſind eben ſo viele Verſuche, die Verſchiedenheit der Schreibart mit der Geſchichte und den Ausſagen der Vorzeit, die für Paulus ſprach, zu vereinbaren.

Eine ſolche ältere Ausſage eines angeſehenen Lehrers führt uns Clemens insbeſondere auf. Er nennt ihn den ſeligen Greis, welcher nach dem Zuſammenhange der Rede Pantänus iſt, der nach der Urſache forſcht, warum Paulus dieſer Zuſchrift nicht ſeinen Namen und ſein Prädikat αποστολος vorangeſetzt habe [1]. Ich muß hier geſtehen, daß ich nicht begreifen kann, wie es möglich geweſen iſt, daß man in neueren Zeiten einen Alexandriner als Verfaſſer des Briefes in Vorſchlag bringen konnte, da gerade in der Alexandriniſchen Kirche die Beurkundung für Paulus ſo nahe an das erſte Jahrhundert hinauf reicht. Wo ſollte man es beſſer wiſſen, als zu Alexandrien, wenn der Brief einen Alexandriniſchen Verfaſſer hatte?

Um das Zeugniß des Pantänus zu entkräften, behauptete man neuerlich: er habe zweifelnd am Briefe an die Hebräer ſich die Frage aufgegeben, warum Paulus ſich in demſelben nicht Apoſtel nenne? Es fällt auf, wie ein Gelehrter dieſes Ranges Etwas ſo flüchtig niederſchreiben mochte. Hatte wohl Clemens und Origenes je zweifelhaft vom Briefe gedacht, weil ſie ſich darüber Fragen aufgaben? Hatte Julius Afrikanus und andere vor ihm, an Matthäus und Lukas gezweifelt, weil ſie nach

[1] Clem. Al. Hypotypos. apud Euseb. H. E. L. VI. c. 14. nach Rob. Steph. p. 62.

der Urſache ihrer Verſchiedenheit in der Genealogie des Herrn forſchten? Lange vor ihm hatte Tatian, wo er noch zu Rom und rechtgläubig war, bibliſche προβλήματα entworfen, welche er und nach ihm Rhodon zu löſen verſprach [1]. Zu Alexandrien mußte dieſes mehr als anderswo geſchehen, wo man προβλήματα und ζητήματα ομηρικα, λυσεις ζητηματων ομηρικων und dergleichen Aufgaben gewohnt war. Gehen wir, wie billig, auf die Aeußerung des ſeligen Greiſes zurück, ſo ſagt er: weil der Herr als Apoſtel des Allmächtigen (Hebr. III, 1.) unter die Hebräer geſendet worden iſt, hat Paulus, zumal da ſeine Sendung an die Heiden ging, ſich beſcheiden nicht Apoſtel der Hebräer geſchrieben; aus Ehrerbietung für den Herrn, und weil er den Brief an die Hebräer aus Uebermacht des Eifers erlaſſen hat, da er Apoſtel und Herold an die Heiden war. Das, woran Pantänus gezweifelt haben ſoll, ſetzt er hier als ungezweifelt voraus: Paulus habe den Brief an die Hebräer geſchrieben; habe aber zwei Urſachen gehabt, ſich des gewohnten Einganges, Paulus der Apoſtel u. ſ. w. zu enthalten.

Hierakas aus Leonto, Schriftſteller in ägyptiſcher und griechiſcher Sprache, irrte in ſonderbare Meinungen ab, die er zum Theile aus dem Briefe an die Hebräer XIII, 4. VII, 3. 4. XII, 14. zu rechtfertigen glaubte [2]. Ihm zur Seite ſtellen wir den frommen Petrus von Alexandrien, Zeitgenoſſen Diokletians, der mit den Worten, λεγει ο αποστολος ſich auf dieſen Brief XI, 32. beruft [3].

Im niedern Aegypten behauptete der Brief an die Hebräer ſeinen Rang unmittelbar nach dem an die Galater bis gegen das vierte Jahrhundert, wie wir aus der Zahlenfolge der Kapitel im Codex Vaticanus ſehen [4]; erſt um die Zeiten des Athanaſius wurde er hinter den zweiten an die Theſſaloniker zurückgeſchoben, wo er in ägyptiſchen Büchern ſeinen Platz einnimmt. In der Ueberſetzung des obern Aegyptens ſtand er ſogar vor jenem an die Galater, unmittelbar nach dem zweiten an die

[1] Euseb. H. E. L. V. c. 13.

[2] Epiphan. Haeres. LXVII. §. 2. 3. 6.

[3] Petri Alexandr. epistola canonica can. IX. Paris 1622. cum opp. Greg. Neocaes. Macarii et Basilii. Bevereg. Pandect. canonum. T. II.

[4] Hug, de antiquitate codicis Vaticani. p. 23. 24.

Korinther [1], was zur Beleuchtung der alterthümlichen Denkart Aegyptens merkwürdig iſt.

Hieronymus ſetzt ſeinem obigen Berichte von der Uebereinſtimmung der alten griechiſchen Lehrer auch jene der orientaliſchen Kirchen bei [2], deren Nachbar er ſo lange in ſeinem einſamen Bethlehem war. Seine Angabe beſtätigt ſich aus der Verſicherung Auguſtins, daß der Brief in den orientaliſchen Kirchen unter kanoniſchen Schriften ſeinen Rang einnehme [3]. Wir nehmen den Kanon der Kirche zu Jeruſalem, wie ihn Cyrill darſtellt, aus dem erſten Theile der Einleitung als bekannt an; ſo wie wir der Zeugniſſe des Titus von Boſtra, contra Manich. L. III. c. 4. und 11. des Baſilius, der beiden Gregore, des Epiphanius, Pamphilus und Methodius nicht beſonders erwähnen. Ihnen muß ich aber aus noch nicht lange bekannt gewordenen Denkmälern den Theodor von Mopſueſtia beiſetzen [4], und Gregor den Thaumaturgen [5].

Ephräm, Syriens angeſehenſter Lehrer, beruft ſich an mehreren Orten auf dieſen Aufſatz; auch mit Beiſetzung des Charakters, der dem Verfaſſer zukömmt, unter der Benennung, der Apoſtel [6].

[1] Zoega, catalog. codicum copt. in museo Borgiano. L. III. codd. Said. N. LXXX. p. 186. Engelbrecht, fragmenta Basmurico-coptica. p. XXV.

[2] Nostris dicendum est, hanc epistolam, quae inscribitur ad Hebraeos, non solum ab ecclesiis ORIENTIS, sed ab omnibus retro ecclesiasticis graeci sermonis scriptoribus quasi Pauli Apostoli suscipi. Epistola ad Dardan.

[3] Ad Hebraeos quoque epistola, quamquam nonnullis incerta sit..... magis me movet auctoritas ecclesiarum orientalium, quae hanc etiam in canonicis habent. Expos. in Epist. ad Rom. T. IV. opp. Edit. Basil. p. 1180.

[4] Theodor. Mopsuest. commentar. in Oseam. c. IV. p. 15. μακαριος παυλος, Hebr. XI, 7. Prol. in Jonam. p. 115. Hebr. IX, 13. 14. in Zachar. c. I. p. 225. παυλος. Hebr. I, 7—14. Er ſchrieb nach Leontius Byzant. p. 299. ερμηνειαν εις την προς εβραιους επιστολην. Script. vet. nova collect. e codd. vatic. edit. ab Ang. Mai. T. VI.

[5] Gregor. Thaum. κατα μερος πιστις. παυλος, Hebr. II, 3. 4. III, 15—18. script. vet. nova collect. e codd. Vat. T. VII. p. 176.

[6] Ephraem. opp. syriac. comment. in Judic. XII. T. I. p. 322. Hebr. IX, 7. comm. in L. I. Reg. p. 460. Hebr. XI, 6. Opp. graec. de secund. advent. Dom. T. III. p. 165. λεγει ο αποστολος, Hebr. IX, 37. 38. de poenitent. T. III. p. 202. ο παυλος λεγει, Hebr. VI, 4.

Paulus war, da er die alten Ceremonialeinrichtungen nur als Schattenbilder betrachtete, deren keiner eine begnadigende Wirksamkeit zukommt, nun Antwort auf die Frage schuldig, woher die Vergebung und göttliche Huld erworben werde und von würdigen Menschen der Vorzeit erworben worden sey, wenn im Gesetze kein Mittel dazu vorhanden gewesen ist. Ohne hierüber genug zu thun, war das Vorige inconsistent und die Auflösung davon gehört zu einem Gedankensysteme, welches ohne sie keines seyn würde.

Sie ist ihm eigen und von ihm öfter vorgetragen worden. Er behauptet nämlich, daß dieses nicht ein Erfolg jüdischer Religionshandlungen sey, sondern des Glaubens, *της πιστεως*. Mit diesem Worte verband er einen besondern Begriff, wie sonst keiner der Apostel. *πιστις* bezog sich auf *επαγγελια*, auf göttliche Ankündigung beschlossener Anstalten zur menschlichen Beglückung, und ist die Zuversicht und unerschütterliche Hoffnung, daß sie in Erfüllung gehen werden, Röm. IV, 16—18. 20. Gal. III, 5 f.

Diese Vorstellung des Apostels ist eine Grundidee der Schrift an die Hebräer, welche einen ansehnlichen Theil ihres Inhaltes ausmacht, K. X, 38. — XII, 4., und sonst an vielen Stellen. Wie sie der Apostel anderswo ausgebildet, durch Nebenvorstellungen erläutert und mit Beweisen ausgeschmückt hat, tritt sie in dem Briefe an die Hebräer auf. Paulus zeichnete sie, Röm. VIII, 24—26., in einer Umschreibung als Hoffnung im Gegensatze auf das, was man sieht und fühlt, *ελπις βλεπομενη ουκ εστιν ελπις — ο ου βλεπομεν, ελπιζομεν* u. s. w. Im Briefe an die Hebräer ist diese Schilderung in eine Definition zusammengefaßt, XI, 1. *ελπιζομενων υποστασις ου βλεπομενων.*

Diese sichert uns nach Paulus einen Vorzug über die Genossen jeder Religion zu, *ινα καυχωμεθα επ' ελπιδι*, Röm. V, 2. An die Hebräer III, 6. gewährt sie uns ebenfalls ein *καυχημα*, welches er *καυχημα της ελπιδος* nennt.

Von diesem hoffnungsvollen Vertrauen verstand er und der Verfasser unseres Briefes die Schriftstelle: der Gerechte lebt vom Glauben, Galat. III, 2., Hebr. X, 38. Demselben zu Folge geschah es nach beiden, daß Abraham und Sarah, für die Zeugung erstorbene Menschen, einen Sohn erhielten, Röm. IV, 19.,

Galat. III, 7., Hebr. XI, 1. Sie, dieſe πιστις, welche ſich auf die επαγγελια baute, war es, die zum Freunde Gottes vor dem Geſetze machte und die ein Beiſpiel und Begnadigungsmittel für alle in dem Geſetze geworden iſt u. ſ. w.

So begegnen ſie ſich in eben dem Begriff vom Glauben, ſeiner Beziehung auf επαγγελια, ſeinem rechtfertigenden Erfolge, in den Beweiſen und Muſtern zur Beſtätigung der behaupteten Unwirkſamkeit des Geſetzes und der geſetzlichen Handlungen, und ſcheiden ſich darin, daß der Brief an die Hebräer durch eine Menge Beiſpiele, νεφος μαρτυρων, kämpft, daß πιστις an die Römer und Galater mit dürren Worten dem Geſetze entgegengeſtellt iſt, und den εργοις νομου, im Briefe an die Hebräer aber dieſer harte Gegenſatz vermieden und mit Schonung eingewickelt, daß in den andern Briefen πιστις εις Ιησουν χριστον als das einzige Mittel zur Rechtfertigung geradezu vertheidigt, in dieſem aber ohne deutlich abzuſchließen, hingelegt und vom Leſer als Schlußfolge erwartet wird.

Origenes hat darum ſehr richtig geſehen, wenn er behauptet, τα νοημματα μεν Παυλου εισι, denn es liegen wirklich dieſem Aufſatze die Anſichten des Apoſtels, ſeine Vorſtellungen, und nicht etwa einzelne Vorſtellungen, ſondern eine ganze Reihe derſelben über einen Gegenſtand zum Grunde.

Wir treffen auch hier ſeine Bilder und Lieblingsausdrücke; wir wollen zum Beiſpiele nur jene anführen, welche ſich auf den Unterricht beziehen. Gottes Wort iſt bei Paulus ein Schwert, Epheſ. VI, 17, ſo auch Hebr. IV, 12. Unterricht für Anfänger und Schwache iſt Milch, für Begründete iſt es βρωμα und στερεα τροφη, ſtarke Speiſe, Hebr. V, 13. 1 Kor. III, 2. Die erſten ſind νηπιοι, 1 Kor. III, 1. Hebr. V, 13; ihre Lehrgegenſtände ſind στοιχεια, Gal. IV, 9. Hebr. VI, 12. Die Begründeten hingegen ſind τελειοι, Hebr. V, 14. 1 Kor. XIV, 20, und ihr Zuſtand iſt τελειοτης, Kol. III, 14. Hebr. VI, 1. Wer nun weiter die Terminologie des Apoſtels über das Geſchäft der Erlöſung, die allegoriſchen Wendungen und Redensarten, deren er ſich zur Erklärung deſſelben bedient hat, vergleichen will, wird auch hier den Paulus wieder finden.

Außer den Gedanken und Bildern heben ſich in dieſem Vortrage eine Menge Pauliniſcher Lieblingsworte und Phraſen heraus,

Paulus war, da er die alten Ceremonialeinrichtungen nur als Schattenbilder betrachtete, deren keiner eine begnadigende Wirksamkeit zukommt, nun Antwort auf die Frage schuldig, woher die Vergebung und göttliche Huld erworben werde und von würdigen Menschen der Vorzeit erworben worden sey, wenn im Gesetze kein Mittel dazu vorhanden gewesen ist. Ohne hierüber genug zu thun, war das Vorige inconsistent und die Auflösung davon gehört zu einem Gedankensysteme, welches ohne sie keines seyn würde.

Sie ist ihm eigen und von ihm öfter vorgetragen worden. Er behauptet nämlich, daß dieses nicht ein Erfolg jüdischer Religionshandlungen sey, sondern des Glaubens, της πιστεως. Mit diesem Worte verband er einen besondern Begriff, wie sonst keiner der Apostel. πιστις bezog sich auf επαγγελια, auf göttliche Ankündigung beschlossener Anstalten zur menschlichen Beglückung, und ist die Zuversicht und unerschütterliche Hoffnung, daß sie in Erfüllung gehen werden, Röm. IV, 16—18. 20. Gal. III, 5 f.

Diese Vorstellung des Apostels ist eine Grundidee der Schrift an die Hebräer, welche einen ansehnlichen Theil ihres Inhaltes ausmacht, K. X, 38. — XII, 4., und sonst an vielen Stellen. Wie sie der Apostel anderswo ausgebildet, durch Nebenvorstellungen erläutert und mit Beweisen ausgeschmückt hat, tritt sie in dem Briefe an die Hebräer auf. Paulus zeichnete sie, Röm. VIII, 24—26., in einer Umschreibung als Hoffnung im Gegensatze auf das, was man sieht und fühlt, ελπις βλεπομενη ουκ εστιν ελπις — ο ου βλεπομεν, ελπιζομεν u. s. w. Im Briefe an die Hebräer ist diese Schilderung in eine Definition zusammengefaßt, XI, 1. ελπιζομενων υποστασις ου βλεπομενων.

Diese sichert uns nach Paulus einen Vorzug über die Genossen jeder Religion zu, ινα καυχωμεθα επ' ελπιδι, Röm. V, 2. An die Hebräer III, 6. gewährt sie uns ebenfalls ein καυχημα, welches er καυχημα της ελπιδος nennt.

Von diesem hoffnungsvollen Vertrauen verstand er und der Verfasser unseres Briefes die Schriftstelle: der Gerechte lebt vom Glauben, Galat. III, 2., Hebr. X, 38. Demselben zu Folge geschah es nach beiden, daß Abraham und Sarah, für die Zeugung erstorbene Menschen, einen Sohn erhielten, Röm. IV, 19.

Galat. III, 7., Hebr. XI, 1. Sie, dieſe πιστις, welche ſich auf die επαγγελιαι baute, war es, die zum Freunde Gottes vor dem Geſetze machte und die ein Beiſpiel und Begnadigungsmittel für alle in dem Geſetze geworden iſt u. ſ. w.

So begegnen ſie ſich in eben dem Begriff vom Glauben, ſeiner Beziehung auf επαγγελια, ſeinem rechtfertigenden Erfolge, in den Beweiſen und Muſtern zur Beſtätigung der behaupteten Unwirkſamkeit des Geſetzes und der geſetzlichen Handlungen, und ſcheiden ſich darin, daß der Brief an die Hebräer durch eine Menge Beiſpiele, νεφος μαρτυρων, kämpft, daß πιστις an die Römer und Galater mit dürren Worten dem Geſetze entgegengeſtellt iſt, und den εργοις νομου, im Briefe an die Hebräer aber dieſer harte Gegenſatz vermieden und mit Schonung eingewickelt, daß in den andern Briefen πιστις εις Ιησουν χριστον als das einzige Mittel zur Rechtfertigung geradezu vertheidigt, in dieſem aber ohne deutlich abzuſchließen, hingelegt und vom Leſer als Schlußfolge erwartet wird.

Origenes hat darum ſehr richtig geſehen, wenn er behauptet, τα νοηματα μεν Παυλου εισι, denn es liegen wirklich dieſem Aufſatze die Anſichten des Apoſtels, ſeine Vorſtellungen, und nicht etwa einzelne Vorſtellungen, ſondern eine ganze Reihe derſelben über einen Gegenſtand zum Grunde.

Wir treffen auch hier ſeine Bilder und Lieblingsausdrücke; wir wollen zum Beiſpiele nur jene anführen, welche ſich auf den Unterricht beziehen. Gottes Wort iſt bei Paulus ein Schwert, Epheſ. VI, 17, ſo auch Hebr. IV, 12. Unterricht für Anfänger und Schwache iſt Milch, für Begründete iſt es βρωμα und στερεα τροφη, ſtarke Speiſe, Hebr. V, 13. 1 Kor. III, 2. Die erſten ſind νηπιοι, 1 Kor. III, 1. Hebr. V, 13; ihre Lehrgegenſtände ſind στοιχεια, Gal. IV, 9. Hebr. VI, 12. Die Begründeten hingegen ſind τελειοι, Hebr. V, 14. 1 Kor. XIV, 20, und ihr Zuſtand iſt τελειοτης, Kol. III, 14. Hebr. VI, 1. Wer nun weiter die Terminologie des Apoſtels über das Geſchäft der Erlöſung, die allegoriſchen Wendungen und Redensarten, deren er ſich zur Erklärung deſſelben bedient hat, vergleichen will, wird auch hier den Paulus wieder finden.

Außer den Gedanken und Bildern heben ſich in dieſem Vortrage eine Menge Pauliniſcher Lieblingsworte und Phraſen heraus,

Verfaſſer aus dieſer Zeit zu verweigern [1]. Wie konnten ſie auch dieſes, da der Aufſatz des Clemens von Rom in ſo vielen Händen war? Nur allein der Verfaſſer des merkwürdigen Fragmentes bei Muratori, der ſich ſelbſt ungefähr in die Zeit des Gajus verſetzt, macht eine Ausnahme davon, und war ſo ungebärdig, den Brief apud Alexandrinos Pauli nomine fictam ad haeresin Marcionis zu nennen [2]. So mußte, damit ein eigenſinniger Mann ſeine Rechtgläubigkeit behaupte, ſich der Apoſtel ſelbſt bequemen, ein Ketzer zu werden [3].

[1] Hieronym. Catal. V. Paulus, Philastr. de haeres. c. 88. Primasius comment. Praef. in Ep. ad hebr.

[2] Tom. III. antiqq. Ital. med. aevi p. 854. Daß er den Brief an die Hebräer darunter verſteht, zeigt das beigefügte Citat Hebr. XII, 15., womit er ihn charakteriſirt.

[3] Ich muß mich hier rechtfertigen gegen Pr. Hermann Olshauſen (die Aechtheit der vier kanoniſchen Evangelien S. 281 f.), warum ich dieſes merkwürdige Fragment in den Anfang des dritten Jahrhunderts verſetze. Ich mag darin gefehlt haben, daß ich es nicht wie Andere dem Gajus ſelbſt zuerkannte; aber Nöthigung iſt keine vorhanden, es für älter anzunehmen. Die Entſcheidung hängt von den Worten ab: Pastorem nuperrime nostris temporibus in urbe Roma Hermas conscripsit, sedente cathedra romanae ecclesiae Pio episcopo fratre ejus. Der Ausdruck nuperrime iſt unbeſtimmt; erklärt ſich aber näher durch den Beiſatz nostris temporibus, bei unſerer Lebzeit. Es bedeutet alſo nuperrime nicht viel mehr, als in einer ganz gleichen Zeitangabe der Ausdruck ὁ παλαι bei Euſebius L. V. c. 28. ου παλαι, αλλ' επι εμου ηλικιαν γενομενος καιρου. Fragen wir nun, ob Cajus ſchon gelebt haben dürfte, als Pius der römiſchen Kirche vorſtand? Er ſchrieb unter Zephyrinus, welcher im neunten Jahre des Severus den Lehrſtuhl betrat. Euseb. H. E. L. V. c. 28. Am beſten fangen wir von Hyginus zu zählen an, weil wir hier auf ein beſtimmtes Jahr angewieſen ſind: im erſten Jahre Antonins des Frommen wurde Hyginus zum oberſten Lehramte erhoben. Eus. H. E. L. IV. c. 10. Nach vier Jahren hatte er den Pius zum Nachfolger, der nach 15 Jahren ſtarb; Eus. L. IV. c. 11. alſo im 19ten Jahre Antonin's. Vom 19ten Antonins bis zum 9ten des Severus ſind folgende Jahre in Anſchlag zu bringen. Weitere 4 Jahre Antonins, 19 des Mark. Aurel, 13 des Commodus und 9 des Severus, in allem 45. Wäre Cajus damals 55 Jahre alt geweſen, als er unter Zephyrinus gegen den Proculus ſchrieb, ſo konnte er ohne Anſtand einige Jahre von den zehn überzähligen unter Pius verlebt haben. Die Zeitrechnung hindert alſo nichts, daß Cajus und der Verfaſſer des Fragments gleichzeitig und zuletzt der nämliche wäre. In dieſem Falle müßte hernach der eigenſinnige Mann Cajus ſelbſt ſeyn. Wäre es ein anderer, ſo müßte er

Einzelnen auf ſich zu nehmen. „Es iſt Zeit, ſagt z. B. Paulus, Röm. XIII, 11—14, daß wir (ſowohl die Bekehrten aus dem Heidenthum als Judenthum) vom Schlummer erwachen, die Werke der Finſterniß weglegen und unſere Lebensweiſe wohlanſtändig ordnen, nicht in Weingelagen und Trunkenheit, nicht in Buhlverbindungen und Unzucht, nicht in Gezänken und Mißgunſt.“ Wollte man hier den Apoſtel ſtrenge beim Wort nehmen, was käme wegen des Ausdruckes wir nicht alles auf ſeine Rechnung? Eben ſo wenig legt er ſich alle Gaben bei, die zu Handhabung und Befeſtigung der chriſtlichen Geſellſchaft in mannigfaltiger Vertheilung thätig waren, Röm. XII, 6 f., obſchon er ſie als gemeinſam mit wir (wir Chriſten) aufzählt. Solche Wendungen und redneriſche Figuren verſchmähen ſchlechtweg die buchſtäbliche Beziehung auf den Redner.

Man verſucht es zwar, uns mit der Ausnahme abzuweiſen: es könnte die kommunikative Art zu reden wohl an Stellen ſtatt finden, wo ermahnungs- und ermunterungsweiſe geſprochen wird, nicht aber an ſolchen, welche geſchichtliche Angaben enthalten. Es bleibe indeſſen unvergeſſen: Sobald ημας, uns, nicht den Paulus allein bedeutet, ſondern uns, die wir das Gemeinſame haben, daß wir Hebräer in der Chriſtenſchule ſind, ſo hört aller Einwand gegen die kommunikative Rede für immer auf; aber was enthält denn die Stelle anders, als die Ermahnung: „Sich vor Gefahr zu hüten; wenn nämlich die Nichtachtung der Satzungen des alten Bundes große Beſtrafungen nach ſich gezogen habe, wie man wohl der Beſtrafung entgehen werde wegen Geringſchätzung einer weit höhern Anſtalt, die vom Herrn ausgegangen, durch ſeine erwählten Schüler (auf uns Hebräer) ſicher bewahrt, und von Gott durch Wunderbeweiſe und durch Mittheilung des heiligen Geiſtes beſtätigt worden ſey?“ Iſt dieſe Stelle etwa nicht von der Gattung der Warnungen oder Ermahnungen? Wenn geſchichtliche Erinnerungen darin vorkommen, ſo ſind ſie ſelbſt nicht der Gegenſtand, der abgehandelt wird, ſondern nur als Beweiſe mit den allgemeinſten Bezeichnungen dem Gedächtniſſe vorgehalten, die Strafwürdigkeit darzuthun, wenn die Hebräer das Chriſtenthum verlaſſen wollten. Sie ſind nicht zur Erzählung ausgebildet, ſondern als enumeratio aufgeführt, welche durch eine Reihe Begebenheiten hineilt,

ohne Rückſicht auf Nebenumſtände oder den beſondern Antheil des Einzelnen an den Begebenheiten.

Nun zur zweiten Stelle. Man hält es für unverträglich mit Paulus Verhältniſſen zu den paläſtiniſchen Chriſten, wenn er ſagt: Betet, damit ich euch um ſo eher wieder gegeben werde, ἵνα κατασταθῶ ὑμῖν, XIII, 18. Er war ja den Geſellſchaften in Paläſtina auf keine Weiſe angehörig[1]. Als Lehrer freilich nicht, doch ſicher auf eine andere Weiſe. Er hat ihnen aus Galatien, aus Macedonien und Achaia, ſelbſt noch als er das letztemal Jeruſalem beſuchte und gefangen wurde, milde Gaben, die er für ſie in den Kirchen geſammelt hatte, überbracht. Sie hatten alſo ſehr viele Urſache, für ihren Wohlthäter zu beten, daß er ihnen wieder gegeben werde.

Weiter nimmt man Anſtoß daran, daß die Vorſtände dieſer Geſellſchaften, an welche der Aufſatz gerichtet iſt, nicht πρεσβυτεροι und επισκοποι, wie ſie in den Pauliniſchen Briefen genannt werden, ſondern ηγουμενοι heißen. XIII, 7. 17. Indeſſen war dieſes in Paläſtina ihre Benennung und beſtätigt was wir von der Beſtimmung des Briefes behaupten. Die paläſtiniſchen Gemeinheiten machten hierin von den übrigen eine Ausnahme, daß ſie nicht blos von Presbytern, ſondern von Apoſteln ſelbſt, wie Jakob, Johannes, geführt wurden, oder von hochverdienten Männern um die Pflanzung des Chriſtenthumes, die man in dieſem Lande auszeichnend ηγουμενους nannte, dergleichen Barnabas und Silas geweſen ſind. Apg. XV, 22.

Wie ſie in dieſen Stellen Unterſtützung gefunden zu haben ſich beredeten, beläſtigt auf der andern Seite die Gegner des Briefes eine freundſchaftliche Rückſicht auf Timotheus, XIII, 23., die ſich für keinen andern Verfaſſer wie für Paulus ſchickt, deſſen vertrauter Geſchäftsgehülfe er geweſen iſt und dem er ausſchließlich angehört hat. Sie mußten nun, wo es möglich wäre, ihn für dieſen Fall von Paulus trennen, und hofften die Trennung durch eine wahrgenommene Verſchiedenheit in der Art wie Paulus von Timotheus in ſeinen Briefen redet und wie es hier geſchieht, zu bewirken. Paulus habe nämlich in ſeinen Schriften von ihm immer als τεκνον, γνησιον τεκνον, συνεργος, mit

[1] Dav. Schulz, der Brief an die Hebräer. S. 22 und 63.

Lob und Liebe gesprochen, wo der Verfasser des Briefes an die Hebräer seinen nur obenhin erwähne: „Ihr kennt Timotheus den Bruder, den losgekommenen: mit ihm will ich, sobald er kömmt, euch sehen [1].“ Was fürs erste die Worte betrifft: Ihr kennet den Timotheus, glaube ich auch, daß sie Paulus an kleinasiatische und europäische Gemeinden, die Timotheus mit ihm durchwandert und bei derer Gründung er mitgearbeitet hatte, nicht geschrieben haben würde. Nur an Palästiner konnte er halbzweifelnd sagen: ihr kennet ja den Timotheus. Denn obschon er bei Paulus letztem Besuche zu Jerusalem in dessen Gebiete, Apg. XX, 4. und überhaupt kein dunkler Name gewesen ist, war er doch den Palästinern am wenigsten bekannt. Er nennt ihn nur Bruder ohne weitern Lobspruch, weil er ihn nicht wegen eines Geschäftes an Gemeinden empfohlen hat wie in jenen Briefen, in denen er ihn als seinen Liebling und treuen Mitarbeiter anpreist. 1 Kor. IV, 17. 1 Thess. III, 2. Die Ausdrücke der Freundschaft und Zuneigung in den Briefen an den Timotheus selbst sind hier nicht maßgebend. Sonst aber nennt er ihn in öffentlichen Zuschriften auch nicht anders, als Timotheus den Bruder. 2 Kor. I, 1. Kolossi. I, 1. Die letzten Worte: mit ihm sobald er kömmt, will ich euch sehen, passen ausnehmend auf Paulus, und werden durch ihn selbst geschichtlich klar. Er verhieß den Philippern, wie sein Geschick in Rom sich völlig entschieden habe, den Timotheus alsogleich zuzusenden, Philipp. II, 19—24.; und den Hebräern, wie Timotheus zurückgekommen wäre, einen Besuch mit ihm zu machen. Jene Sendung erläutert die Bedingung, ἐὰν ταχέως ἔρχηται, unter der er diesen Besuch versprach. Denn eine Reise in den Orient lag im Plane des Apostels: sie sollte über Macedonien, Philipp. II, 24. nach Kleinasien gehen, Philem. V. 22., woran sich der Besuch in Palästina anschließt. Dazu hatte er aber vorher über den Stand der Dinge in diesen Ländern von Philippi, einerseits in Macedonien andererseits im Angesichte Kleinasiens gelegen, Nachricht nöthig, um sich nicht zwecklos seinen Feinden auszusetzen. Röm. XV, 23. Apg. XX, 3. Ob nun die Berichte, die er durch Timotheus erhalten hat, oder die Neronische Verfolgung,

[1] Schulz, S. 14. 15.

die im Herbſte nach Paulus Freilaſſung ausbrach, oder beide zugleich eine Abänderung in der entworfenen Reiſe herbeigeführet haben, müſſen wir uns beſcheiden nicht zu wiſſen. Wahrſcheinlich wurde nun der ältere Reiſeplan nach Spanien hervorgeſucht, Röm. XV, 28. und in Vollzug geſetzt. §. 84.

So ſehr wir uns auch ſträuben möchten, haben wir es hier doch zuletzt wieder mit Paulus zu thun, ſo lange wir es nicht vermögen, den Timotheus durch entſcheidende Gründe von ihm zu trennen. Wer könnte es auch anders ſeyn als ein Mann von apoſtoliſcher Würde? Jemand — mit geringerm Lehranſehen hätte ſich nicht anmaßen dürfen, dem Mutterlande des Chriſtenthums ſeine Unterweiſungen und Dazwiſchenkunft, unter den Augen der Apoſtel und vieler Urzeugen der Thaten und Worte des Herrn, in dieſen Angelegenheiten anzubieten.

§. 146.

Da die innern Gründe ſo deutlich und nachdrücklich für Paulus reden, ſo ſcheint es wohl nicht, daß wir von der hiſtoriſch-kritiſchen Unterſuchung ein anderes Reſultat zu beſorgen haben. Nur müſſen wir es uns zum Geſetze machen, nicht nach einzelnen Ausſagen und abgeriſſenen Zeugniſſen abzuurtheilen; ſondern aus dem Ueberblicke über das Ganze der Geſchichte unſeres Briefes unbefangen unſere Meinung zu bilden und dann auszuſprechen.

Euſebius, da er die Vorſtellungen der Alten über den ſogenannten Kanon darlegt, ſetzt unter die allgemein als ächt anerkannten bibliſchen Bücher die damals in den Handſchriften des neuen Bundes begriffenen vierzehn Briefe des Paulus, ohne Einſchränkung in Hinſicht auf einen derſelben [1]. Es iſt nicht in Abrede zu ſtellen, daß dabei ſein Blick mehr auf die griechiſchen und orientaliſchen Gemeinden, als auf die Lateiner geheftet war. Sie waren nämlich diejenigen, die ihm wegen Sprache, Aufenthalt, literariſcher Erziehung und der Bibliotheken (zu Cäſarea und Aelia Capitolina), woraus er ſeine Dokumente bezog, zunächſt in Anſehung ihrer Meinungen und Ueberzeugungen bekannt ſeyn mußten. Er hat aber außer dieſer Stelle an einer andern ſich beſtimmter erklärt: „Gemeineingeſtanden

[1] Euseb. H. E. L. III. c. 23.

und ächt, προδηλον πασι σαφως, ſagt er, ſind vierzehn Briefe des Paulus; dabei darf doch nicht verſchwiegen werden, daß einige den an die Hebräer aus dem Vorgeben abwürdigen, weil ihm die römiſche Kirche widerſpreche“ [1]. Es mögen nun dieſe Einige Lateiner ſeyn, was in dieſem Zuſammenhange nicht zu vermuthen iſt, oder dieſe τινες mögen Griechen ſeyn: beides iſt für die Hauptſache gleich viel. Im erſten Fall hat es auf die gemeine Meinung der Griechen keinen Bezug, und im zweiten Falle iſt es nur eine Ausnahme von der allgemeinen Denkweiſe der Griechen, welche bei Einzelnen aus Achtung oder Vorurtheil für die Römer entſtanden iſt und welche nach dem bekannten exceptio firmat regulam vorausſetzt, daß die griechiſche Kirche im Ganzen genommen über die Pauliniſche Abkunft des Briefes nicht wie dieſe Einige gedacht, ſondern dieſelbe anerkannt hat.

Hieronymus, der ſicher eine gute Anzahl der Schriften des chriſtlichen Griechenlands geleſen hat, hat darum nicht zu viel geſagt, wenn er im Briefe an Dardanus behauptet, daß von jeher von allen griechiſchen Schriftſtellern, ab omnibus retro ecclesiasticis graeci sermonis scriptoribus, für Paulus als Verfaſſer des Aufſatzes an die Hebräer geſtimmt worden ſey.

So collektiv drückt ſich auch Origenes von den Alten aus; dieſes Wort, wenn es ein Mann im dritten Jahrhunderte gebraucht, erhält eine ſehr anſehnliche Bedeutung, und ſcheint uns den Tagen der Apoſtel nahe zu bringen: „Nicht umſonſt, ſagt er, haben die Alten uns dieſen Brief als ein Werk des Paulus überliefert“ [2].

[1] Euseb. H. E. III. 3.

[2] ου γαρ εικη οι αρχαιοι ανδρες ως παυλου αυτην παραδεδωκασι. Eus. H. E. L. VI. 25. Die berufene Ausſage des Origenes, der wir, wo von der Sprache des Briefes die Rede war, ſchon unſere Aufmerkſamkeit gewidmet haben, wird noch immer zu deſſelben Nachtheile mißdeutet. Die Wahrnehmung der Alexandriner, daß die Sprache des Briefes von jener des Paulus abweiche, iſt das Thema, was den Schriftſteller beſchäftigt, und die Folge der Sätze iſt dieſe: 1) der Styl ſey nicht des Paulus; 2) denn er habe zu viele griechiſche Haltung und Zierlichkeit; 3) doch ſtehe der Aufſatz, was die Gedanken betrifft, den Pauliniſchen Briefen nicht nach; 4) weßwegen er (Origenes) der Meinung ſey, die Gedanken ſeyen von Paulus; 5) der Ausdruck und die Zuſammenſetzung aber von jemand anderem, der das von Paulus Vorgetragene in Schrift gebracht

Vor und nach ihm treten aus der Alexandrinischen Schule Zeugen für dieses Denkmal auf. Dionys., welcher aus den Untersuchungen über die Apokalypse als ein verständiger und freimüthiger Lehrer bekannt ist, entscheidet sich hier für Paulus[1]. Clemens vertheidigte früher als beide den Paulinischen Ursprung dieses Briefes.

Man ging auch in Alexandrien bei solchen Untersuchungen nicht so leicht oder unbedachtsam zu Werke. Diese Stadt hatte bekanntlich von jeher einen Reichthum an geschickten Grammatikern, welche mit kritischem Scharfsinn über die Schriften der alten klassischen Autoren arbeiteten, den Text wo er gelitten

habe. So weit unterscheidet er Worte und Inhalt, das Fremdartige und Eigene des Paulus, und fährt fort: 6) welche Kirche ihn als Paulinisch besitzt, beharre deßfalls auf ihrer guten Meinung; 7) denn nicht umsonst haben ihn die Alten als eine Schrift des Paulus überliefert. 8) Wer aber diesen Brief, mit Rücksicht auf Nr. 5, geschrieben habe, wisse Gott allein; 9) Einige sagen Clemens, Andere Lucas. Die Sätze Nr. 1, 2, 3, 4, 5 tragen seine Wahrnehmungen vor über Inhalt und Worte, und die Ausgleichung zwischen ihnen durch einen vermittelnden Vorschlag. Nr. 6 behauptet, man thue gut daran, wenn man ihn für Paulinisch halte. Nr. 7 enthält allein eine historische Angabe, das Zeugniß der Alten. So weit wisse man, wessen er sey. Nr. 8 und 9. Wer aber mit Rücksicht auf die vorgeschlägene Vermuthung ihn in Schrift gebracht habe, könne man nicht wissen: man habe schon früher auf diesen und auf jenen gerathen. Dayon ist die historische Angabe rund und deutlich ausgesprochen; das Uebrige aber sind Versuche, den Einwurf wegen Verschiedenheit der Sprache zu beseitigen.

Origenes hat in seinen Werken diesen Brief immer anerkannt, und an zahlreichen Stellen mit der Bezeichnung *ο αποστολος* und *ο παυλος* angeführt; wir wollen nur auf solche erinnern, wo der Brief selbst mit genannt wird. *και εν τη προς εβραιους ο αυτος παυλος.* Comment. in Joann. T. II. c. 6. *ρ δε παυλας εν τη προς εβραιους.* in Joann. T. X. c. 11. *ως ο παυλος εν τη προς εβραιους.* Select. in Psalm. Ps. IV, 7. *ο παυλος εβραιοις φησι.* in Ps. VIII, 6. *λεγει γαρ εν τη προς εβραιους ο αυτος παυλος.* Select. in Threp. IV, 20.: und die von Lardner und Andern ausgehobene Stelle, epist. ad African. c. 9. „Wenn jemand im Gedränge wegen des (aus Hebr. XI, 37. angeführten) Beweises sich die Meinung derjenigen zu eigen machte, welche den Brief dem Paulus entziehen, so würde ich mich gegen einen solchen insbesondere anderer Beweisthümer, daß der Brief von Paulus sey, bedienen.

[1] Euseb. H. E. L. VI. 41. *και την αφηγησιν των υπαρχοντων, ομοιως ειπουσις ως και παυλος απαρτιζησι, μετα χαρας προς αδελφους.* Hebr. X, 39.

hätte, verbeſſerten, ächte Werke und unächte nach kritiſchen Gründen abſonderten.

Dieſer kritiſche Genius verbreitete ſich auch über die Bücher des neuen Bundes, und namentlich über dieſen Brief. Man machte frühe die Bemerkung, daß ſich ſeine Schreibart von dem Pauliniſchen Vortrage auffallend unterſcheide. Ungeachtet dieſer Wahrnehmung, welche geradezu auf einen andern Verfaſſer zu führen ſchien, getraute ſich niemand, ihn dem Apoſtel abzuſprechen. So groß war die Ueberzeugung, daß ſie nicht durch gute Gegengründe wankend gemacht werden konnte.

Man ſuchte Wege und Mittel die Sache auszugleichen. Dieſe Hypotheſe des Clemens und die welche Origenes hinzuthat, ſind eben ſo viele Verſuche, die Verſchiedenheit der Schreibart mit der Geſchichte und den Ausſagen der Vorzeit, die für Paulus ſprach, zu vereinbaren.

Eine ſolche ältere Ausſage eines angeſehenen Lehrers führt uns Clemens insbeſondere auf. Er nennt ihn den ſeligen Greis, welcher nach dem Zuſammenhange der Rede Pantänus iſt, der nach der Urſache forſcht, warum Paulus dieſer Zuſchrift nicht ſeinen Namen und ſein Prädikat αποστολος vorangeſetzt habe [1]. Ich muß hier geſtehen, daß ich nicht begreifen kann, wie es möglich geweſen iſt, daß man in neueren Zeiten einen Alexandriner als Verfaſſer des Briefes in Vorſchlag bringen konnte, da gerade in der Alexandriniſchen Kirche die Beurkundung für Paulus ſo nahe an das erſte Jahrhundert hinauf reicht. Wo ſollte man es beſſer wiſſen, als zu Alexandrien, wenn der Brief einen Alexandriniſchen Verfaſſer hatte?

Um das Zeugniß des Pantänus zu entkräften, behauptete man neuerlich: er habe zweifelnd am Briefe an die Hebräer ſich die Frage aufgegeben, warum Paulus ſich in demſelben nicht Apoſtel nenne? Es fällt auf, wie ein Gelehrter dieſes Ranges Etwas ſo flüchtig niederſchreiben mochte. Hatte wohl Clemens und Origenes je zweifelhaft vom Briefe gedacht, weil ſie ſich darüber Fragen aufgaben? Hatte Julius Afrikanus und andere vor ihm, an Matthäus und Lukas gezweifelt, weil ſie nach

[1] Clem. Al. Hypotypos. apud Euseb. H. E. L. VI. c. 14. nach Rob. Steph. p. 62.

Denken wir ihn in seinem Verhältnisse zu den Palästinern, so war er keiner der Lehrer und Väter ihrer Gesellschaften. Er konnte daher niemals in jenen Ton einfallen, der ihm zukam gegen Gemeinden, die er selbst gepflanzt, gepflegt und groß gezogen hat.

Sehen wir auf das Vorhaben, was ihn beschäftigt, die Eindrücke des prächtigen Tempeldienstes in Palästina, der feierlichen Opfer und glänzenden Feste dadurch zu schwächen, daß er dieses Alles im Christenthume nachwies, nicht sinnlich und vergänglich, sondern geistig und in höherer Vollkommenheit vorhanden, so führte ihn die Einheit der Materie in den Ton der Abhandlung oder der Rede hinüber.

Sehen wir auf den Gesammtinhalt, so erheischte er einen höhern Ton. Der Verfasser spricht im Anfange von Jesu als Abglanz der Gottheit, von seiner Hoheit über die Engel und über die ganze Schöpfung, von seiner Würde als Sohn und Weltbildner. Dann fährt er fort, vom Stifter des Judenthums zu reden, von Mose und seinen Anstalten zur Gründung eines religiösen Staates; hierauf vom Hohenpriesterthum und von allem, was die Religion von außen glänzend und wegen innerer Beruhigung liebenswürdig machte. Er redet vom Höchsten, was der Jude kennt, und zeigt für jedes derselben ein noch Höheres im Christenthume. Paulus müßte nicht das gesunde Urtheil in der Wahl des Tones, welches ihm so eigen war, gehabt haben, wenn er eine andere als die höhere und rednerische Darstellung eingeschlagen hätte. Diese kann aber, wie jedermann weiß, nicht erzielt werden, ohne Ausrundung und Steigerung der Sprache zum Schönern.

Wollte man einen Einfluß des Lukas auf den Ausdruck vermuthen, was stünde wohl entgegen? Er war in diesem Zeitraume im Vertrauen des Apostels so hoch gestiegen, daß seine Mitwirkung zur zierlichern Vollendung des Aufsatzes wohl gedenkbar wäre. Obschon der Brief an die Philipper, welcher dem an die Hebräer zunächst voranging, gewissen Härten und Gewohnheiten der hebräischen Wortfügung und Setzung so ziemlich ausweicht, abgerundeter in Anordnung der Sätze, gelenkiger in Verbindungen und mehr griechisch in seiner Haltung und Bewegung ist, als die frühern Aufsätze, dünkt mich doch der

Schritt für die kurze Zeit, die zwiſchen beiden liegt, noch groß bis zur Zierlichkeit des Briefes an die Hebräer. Die Alten wollten in dem Briefe eine Annäherung zur Sprache des Lukas bemerkt haben. Dieſes und gewiſſe Ausdrücke und Redensarten, die dem Paulus nicht geläufig ſind, und außer dieſem Briefe nur noch in den Schriften des Lukas und vornehmlich in der Apoſtelgeſchichte geleſen werden [1], können als Beſtätigung einer Vermuthung gelten, die ſchon für ſich, hingeſehen auf die engern Verhältniſſe der beiden Männer, höchſt wahrſcheinlich iſt. Sie gleicht auch alle Anſtände ohne künſtliche Hülfleiſtungen aus, und ſetzt was vorzüglich, was einzig gegen Paulus ſtreitet, in Einklang mit den bei weitem überwiegenden und wirklich gebieteriſchen Gründen, welche den Aufſatz dem Paulus zuerkennen.

§. 149.

Nichts iſt alſo gegen Paulus: Alles im Gegentheile iſt für ihn und ſichert ihm den Aufſatz als ein Eigenthum zu, der nun auf folgende Weiſe mit ſeinen übrigen Schickſalen zuſammenhängt.

Er war von ſeinen Wanderungen in einer Zeit nach Paläſtina gekommen, als das Chriſtenthum daſelbſt eine gefährliche Kriſe zu befahren hatte, als der Abfall der dortigen Juden faſt nimmer aufzuhalten war, Apg. XXI, 20. 21. Der Ruf hatte ihn als einen entſchiedenen Neuerer und Gegner von Moſe geſchildert und den allgemeinen Unwillen aufgereizt. Er wurde das Opfer davon; man ergriff ihn in einem Aufſtande, der gegen ihn ausbrach, ſetzte ihn nach Cäſarea, bis er nach Rom gebracht wurde, um dort, wie er es verlangt hatte, ſein Urtheil zu empfangen, Apg. XXII, XXIII f.

Unter ſo traurigen Anſichten für die Dauer des Chriſtenthums in Paläſtina ſchied er von dannen, vielleicht mit dem niederſchlagenden Gedanken, daß da, wo unter manchem Kampfe mit Blut und Leiden die Schule Jeſu geſtiftet, erhalten und zu einer ſehr zahlreichen Geſellſchaft angewachſen war, bald kein Chriſtenthum zu ſehen ſeyn dürfte. Das war ſein Troſt, den er mit ſich nach Rom nahm, ungefähr der Ausblick in die Zukunft, der ihn dahin begleitete.

Sein Geſchick wandte ſich inzwiſchen zu ſeinem Vortheile.

[1] Grotius, adnot. in epist. ad Hebraeos im Eingange.

Er war ſeiner Losſprechung bereits gewiß, die Entlaſſung aus dem Gefängniſſe nicht ferne und die Klage wegen Frevel gegen das Heiligthum, worauf der Tod ſtand, Jos. Bell. jud. L. VI. c. 2. n. 4., getilgt. Die Folge davon war, daß er wieder als Lehrer zu denen reden konnte, die ihn wegen des Vorwurfes der Strafbarkeit verſchmäht hatten. Er nahm alſo ſeine alte Wirkſamkeit an und ſuchte dem Uebel zu begegnen, welches ihm ſchon lange Kummer gemacht hatte, die Schwankenden in Paläſtina zu beſtärken, die Treugebliebenen zu ermuntern und, wo es möglich wäre, die Abgefallenen wieder zurückzurufen.

Es war eine äußerſt ſchwere Aufgabe, die er übernommen hatte. Kaum ſchuldfrei, konnte er von neuem Klagen gegen ſich rege machen, wenn er mit raſcher Offenheit, wie er es gewohnt war, die Unbrauchbarkeit der alten Religion behauptete, und dann war bei der damaligen Stimmung ſeiner Leſer zu beſorgen, daß er ſich für immer ihre Abneigung zuziehe und ſelbſt den Schritt beſchleunige, den er verhüten wollte. Was er ihnen aber nachgab, das vergab er der Wahrheit und ſeinen Grundſätzen und dem Gewiſſen. Paulus wußte beides zu vereinigen: er wich nicht einen Augenblick von ſeinen Ueberzeugungen und ſeiner alten Lehre und geſtand ihnen dennoch alles zu, was ſie forderten. Sie mochten Opfer und Verſöhnungstage, Schlachtaltäre und Hoheprieſter verlangen, ſo unterſuchte er die Rechtmäßigkeit ihrer Forderungen ſo wenig, daß er in alles zu willigen ſchien; aber auf der andern Seite zeigte er durch glückliche Wendungen, daß ſie dieſes alles in der Religion der Chriſten ſchon beſitzen, daß das Chriſtenthum nichts als der erhabenſte Judaismus ſey, neben welchem das rohere Judenthum vergangener Zeiten völlig verſchwinden muß. Und in der That verſchwand es ganz und gar, während dem er erwies, daß alles Vortreffliche deſſelben im höchſten Grade und im reinſten Sinne im Chriſtianismus vorhanden ſey. So mochten ſie ſich als völlige Juden in der Schule Jeſu denken, bis ſie die Religion Jeſu im Geiſte und in der Wahrheit begriffen hatten — und dann erſt ſahen ſie zu ihrem Erſtaunen ein, daß ſie keine Juden mehr ſind und daß ſie es nimmer waren; und da er jeder ſinnlichen Forderung eine geiſtige Idee unterlegt hatte, ſo waren ſie Anbeter im Geiſte, was ſie ſelbſt nicht wußten.

Ich beſorge nicht zu irren, wenn ich dieſen Brief den vorzüglichſten Werken Paulus an die Seite ſetze, und rufe die Briefe an die Korinther zum Vergleiche, in denen er die Belehrungen, Bitten, Zurechtweiſungen und jede Aeußerung weiſe und umſichtig abgewogen hat, um die durch Anſtifter aufgeregten und durch wechſelſeitige Beleidigungen erbitterten Gemüther zu beſänftigen, den Einfluß fremder Störer zu entkräften, in einem getheilten und bereits zerriſſenen Zuſtande der Geſellſchaft, die bei der geringſten Unvorſichtigkeit gänzlich aufgelöst, oder eines großen Theils ihrer Glieder verluſtig worden wäre, alle zuſammen zu halten, ſich wieder nahe zu bringen und auszuſöhnen: ein Auftrag, welchen zu erfüllen nur den weiſeſten Menſchen gegeben iſt. Der Brief an die Hebräer hat keine viel geringere Leiſtung zum Gegenſtande: die leidenſchaftlich eingenommenen Gemüther für die Vorzüge der Verehrungsanſtalten der Väter und das damit verwurzelte Volksthum, durch Zeitverhältniſſe und Oertlichkeit auf ein neues belebt und in Anſpruch genommen, zu beſchwichtigen, die empfindlichen Theile aufgereizter Menſchen ſo ſchonend zu berühren, daß es nicht ſchmerzend, doch heilend im Erfolge wirkte; die täglichen Antriebe bei Anſicht der öffentlichen Feierlichkeiten, die man nicht heben konnte, zu ſchwächen, ohne ſie durch einen geraden Angriff, der die Trennung geweitet hätte, herabzuwürdigen, erheiſchte einen ungemeinen Geiſt im Beſitze vieler Hülfsmittel. Wenn die Briefe an die Korinther auf verwickelte geſellſchaftliche Verhältniſſe Rückſicht verlangten, ſo forderte dieſer Aufſatz eine umſichtige Beachtung veralteter religiöſer Verhältniſſe, die weder beſtehen konnten noch angetaſtet werden durften, und die wiſſenſchaftliche Fähigkeit, ſie durch Erklärung nicht auszuweichen, ſondern ins geiſtige Leben aufzunehmen. Wie jene Zuſchriften beim höchſten Ernſte die Empfindungen der freundlichen Theilnahme und des Wohlwollens ausſprechen, ſo zeigt dieſe unter der feierlichſten Stimmung eine rührende Gemüthlichkeit. Wie in jenen Menſchenkenntniß und Klugheit den Verfaſſer leiteten, ſo waltet in dieſer Klugheit und Gelehrtheit. Der bedeutendſte Unterſchied zwiſchen ihnen iſt dieſer, daß der Apoſtel dort handelnd durch vorſichtige Geſchäftsmänner einwirkte, um ſeines Zweckes gewiſſer zu werden und hier alles den Eindrücken des Briefes überlaſſen mußte.

Zu dieſer Ausarbeitung verwendete Paulus die heitern Stunden ſeiner nahenden Befreiung: es hat nämlich vielen Anſchein, daß er ſeine Entlaſſung erſt erwartet habe, XIII, 19., welche, nach unſern Unterſuchungen über die Zeitrechnungen der Apoſtelgeſchichte, im Anfange des zehnten Jahres des Nero erfolgt iſt.

Drittes Hauptſtück.

Die katholiſchen Briefe.

§. 150.

Die didaktiſchen Aufſätze der Apoſtel wurden in zwei Sammlungen geſchieden: die eine begriff die Briefe des Paulus und führte gemeinweg den Titel: *αποστολος*; die andere enthielt die Briefe der übrigen und hatte die Aufſchrift: *καθολικαι επιστολαι*, oder *καθολικαι επιστολαι των αποστολων*.

Dieſe letzte Benennung erſcheint öfter bei Origenes; aber er gebrauchte ſie ausſchließlich vom erſten Briefe des Petrus, obſchon ihm auch der zweite bekannt war, und von dem erſten des Johannes, ohne ſie dem zweiten und dritten mitzutheilen [1].

Dionyſius von Alexandrien nennt ebenfalls nur den erſten Johanneiſchen, *την καθολικην επιστολην*, und da er bald darauf auch von zwei andern redet, gebraucht er den Ausdruck *φερομενος* von ihnen [2].

Der Sprachgebrauch des Origenes und die Stelle des Dionyſius, welche das *καθολικος* und *φερομενος*, katholiſch und angeblich einander entgegenzuſetzen ſcheint, geben der Meinung

[1] *τω απο της Ιωαννου καθολικης επιστολης ουτως εχον.* Tom. XVII. in Matth. p. 797. *οπερ παραστησομεν και απο του Ιωαννου καθολικης επιστολης.* In Jerem. Tom. IX. p. 181. Tom. III. opp. Edit. Ruei. Tom. II. in Joann. p. 76. Tom. XX. in Jo. p. 323. Tom. IV. opp. Ruei.

[2] Noesselt Conject. ad hist. Ep. Jacobi, als Anhang hinter Knapp. Dissert. in c. II. Jacobi.

das Anſehen, daß der Ausdruck καθολικη επιστολη eine allgemein als ächt anerkannte Schrift, im Gegenſatze zu einer angeblichen oder zweifelhaften, bedeute. Ein ſehr würdiger Gelehrter folgerte ſie aus den vorliegenden Aeußerungen der beiden Kirchenväter und beſtätigte ſie aus folgenden Worten des Euſebius: „Der erſte Brief des Petrus," ſagt er, „iſt allgemein anerkannt; aber die Akta des Petrus, ſein Evangelium, ſeine Predigt und Apokalypſe, ſind nicht unter den katholiſchen Schriften [1]."

Katholiſch und gemeineingeſtanden, καθολικος und ομολογουμενος, nicht katholiſch und bezweifelt, wäre alſo nach Euſebius gleichviel. — Nichts ſcheint auf den erſten Blick richtiger zu ſeyn, und dennoch iſt es gar nicht die Vorſtellung, welche Euſebius mit dem καθολικος verbindet.

Er ſagt anderswo gerade das Gegentheil: „Er gebrauchte," ſo redet er vom Alexandriniſchen Clemens, „auch die widerſprochenen Bücher, nämlich den Brief Judä und die andern katholiſchen [2]. Noch deutlicher aber erklärt er ſich früher, wo er verſichert: der Brief Jakobi, einer der ſogenannten katholiſchen, werde wohl auch für unächt gehalten, ſo auch der angebliche des Judas, der auch unter den ſieben katholiſchen ſey [3]. Katholiſch iſt alſo in ſeinem Sinne ſo wenig ein Gegenſatz zu verdächtig oder widerſprochen, daß es vielmehr auch von einem großen Theile der Schriften, die unter den widerſprochenen begriffen ſind, ausgeſagt wird.

Auch bei Dionyſius iſt die Entgegenſetzung von καθολικος und φερομενος nicht ſo ausgemacht. Er trägt Bedenklichkeiten gegen die Apokalypſe vor und macht unter andern die Anſchuldigung gegen ſie, daß ſich Johannes in derſelben, I, 9., mit Namen nenne, was in ſeinen andern Schriften unerhört ſey. Nun ſtellt er zum Beweiſe die Vergleichung der Reihe nach an. In dem Evangelium verſchweige er ſeinen Namen; den

[1] H. E. III. 3.

[2] H. E. VI. 14.

[3] H. E. III. 23. τοιαυτα και τα κατα τον Ιακωβον, ου η πρωτη των ονομαζομενων καθολικων επιστολων ειναι λεγεται. ιστεον δε, ως νοθευεται μεν ... ως ... Ιουδα, μιας και αυτης ουσης των επτα λεγομενων καθολικων. κ. τ. λ.

katholiſchen Brief eröffne er mit den Worten: Was wir gehört, geſehen u. ſ. w.; in den angeblichen Briefen, ſo fährt er nach einigen dazwiſchen gelegten Sätzen fort, nenne er ſich nur den Greiſen [1].

Die Entgegenſetzung ſämmtlicher Johanneiſcher Schriften gegen die Apokalypſe iſt hier die Hauptſache; aber der Zweck und Zuſammenhang der Dinge forderte es nicht, daß ſie untereinander alle im Gegenſatze geordnet ſeyen. Jede mußte unter einem gewiſſen Titel aufgeführt werden; das war alles, was zur Darſtellung des Gedankens nöthig war, den er angekündet hat.

Die Rede von den katholiſchen und den angeblichen Briefen iſt auch zu ſehr durch eine eingeſchaltete Zwiſchenidee getrennt. Um einen Contraſt im Vortrage zu erzielen, kann man nicht durch lange Mittelreden die zu vergleichenden Objekte von einander entfernen, ohne die Wirkung aufzuheben, die man hervorbringen will. Nach der grammatiſchen Anordnung iſt daher die Abſicht eines Gegenſatzes gar nicht wahrnehmlich.

Wo man aber auch annehmen wollte, daß Dionyſius das φερομενος im Gegenſatze gegen καθολικος gebraucht habe, ſo wäre es nur ſeine eigene Terminologie, nicht aber die kirchliche, auf die es ankommt, wenn gefragt wird, was wohl die Aufſchrift: καθολικαι επιστολαι im bibliſchen Codex zu bedeuten habe?

Euſebius nennt ausdrücklich den erſten Brief des Johannes in der Klaſſe der allgemein anerkannten Werke des neuen Bundes την φερομενην Ιωαννου προτεραν, wo es gewiß nicht dem καθολικος im vorgeſchlagenen Sinne entgegenſteht [2]. Niemals

[1] Euseb. H. E. L. VII. c. 25. ο μεν γαρ ευαγγελιστης ουδαμου το ονομα αυτου προσγραφει, ουδε κηρυσσει εαυτον, ουτε δια του ευαγγελιου, ουτε δια της επιστολης.... ο δε ευαγγελιστης ουδε της καθολικης επιστολης προεγραψεν αυτου το ονομα· αλλα απεριττως απ' αυτου το μυστηριον της θειας αποκαλυψεως ηρξατο, ο ην απ' αρχης, ο ακηκοαμεν ο εωρακαμεν τοις οφθαλμοις ημων· επι ταυτη τη αποκαλυψει και ο κυριος τον πετρον εμακαρισεν ειπων· μακαριος ει σιμων βαρ Ιωνα, οτι σαρξ και αιμα ουκ απεκαλυψε σοι, αλλα ο πατηρ μου ο ουρανιος. αλλ' ουδε εν τη δευτερα φερομενη Ιωαννου και τριτη καιτοι βραχειαις ουσαις επιστολαις Ιωαννης ονομαστι προκειται.

[2] Euseb. H. E. L. III. c. 25.

haben die Alten die Benennung katholisch auf andere eingestandene und unbezweifelte Bücher des N. T. angewandt, die ihnen doch allerdings hätte zukommen müssen, wenn sie den Begriff des allgemein anerkannten bezeichnete. Sie haben niemals den Evangelien, der Apostelgeschichte, den dreizehn Briefen Paulus dieses Prädikat beigelegt, welches ihnen doch vorzüglich gebührte.

Es ist und bleibt daher ein technischer Ausdruck für eine Klasse der biblischen Schriften, die ihn ausschließlich besitzt und keiner andern mittheilt; nämlich für die Klasse, welche die didaktischen Aufsätze der Apostel, den Paulus ausgenommen, insgesammt καθολικως, d. i. καθολου και συλληβδην in sich begriff.

Nachdem die Evangelien und Apostelgeschichte eine eigene Abtheilung, die Werke des Paulus wieder eine solche ausmachten, so waren noch Schriften von verschiedenen Verfassern übrig, welche wieder eine eigene Sammlung bilden konnten, der man einen Namen geben mußte. Man konnte sie am füglichsten die gemeinsame Sammlung, καθολικον συνταγμα der Apostel und die darin begriffenen Aufsätze κοινας und καθολικας nennen, was bei den Griechen öfter als gleichbedeutend gebraucht wird.

Dafür finden wir auch in der ältesten kirchlichen Sprache eine Belege. Clemens von Alexandrien nennt den Brief, welcher von der Versammlung der Apostel, Apg. XV, 23., ausgefertigt wurde, den katholischen Brief, als an welchem alle Apostel Antheil hatten, την επιστολην καθολικην των αποστολων απαντων [1]. Auf diese Weise sind unsere sieben Briefe, katholische oder Briefe aller Apostel, welche Schriftsteller sind.

Diesen Sinn enthält auch die oben angeführte Stelle des Eusebius, welcher katholisch dem Zweifelhaften entgegenzusetzen schien, da es doch nach allen andern Aeußerungen nichts weniger als seine Meinung seyn konnte. „Der erste Brief des Petrus," so hat er sich ausgedrückt, „ist allgemein anerkannt, aber die Akta des Petrus, sein Evangelium, seine Predigt und Apokalypse sind nicht unter den katholischen Schriften." Er nennt

[1] L. IV. Strom. c. 15. p. 512. Heins. et Sylb.

nämlich die Klaſſe, wohin dieſe vorgeblichen Werke des Petrus, da die Sammlung der hiſtoriſchen und der Pauliniſchen Schriften geſchloſſen war, geſetzt werden müßten, wenn ſie ächt und und eine Zubehörde des Kanons wären — nämlich nach ſeinem Sinne in diejenige — in welche man die Schriften der Apoſtel überhaupt eintheilte.

So hat auch Origenes den Ausdruck genommen, als er ihn auf den Brief des Barnabas anwendete, γεγραπται δε εν τη Βαρναβα καθολικη επιστολη [1]. Dieſer Lehrer nämlich kommt zuweilen bei den Alten unter dem Namen αποστολος vor; in dieſer Eigenſchaft nun gehörte der Brief in die gemeinſame Sammlung der Apoſtel oder unter die vermiſchten Schriften.

Wie konnte aber, wendet ein angeſehener Gelehrter ein, da man eigentlich nur zwei Briefe, den erſten des Petrus und Johannes, anerkannte, der Ausdruck καθολικος eine Klaſſe bezeichnen; wie konnte man ein Paar Schriften als ein καθολικον συνταγμα betrachten? Allein die Sammlung war vorhanden, und nach Euſebius wiederholten Verſicherungen waren die ſämmtlichen übrigen Briefe im Codex des N. T., und wurden, mochte es immerhin ſeyn, daß Einzelne an ihnen zweifelten, öffentlich in den meiſten Kirchen abgeleſen. Darauf gründet ſich meine Vorſtellung, wie es dieſer Gelehrte nachhin ſelbſt anzuerkennen ſcheint und kann allerdings nur unter dieſer Bedingung beſtehen [2].

Im 4ten Jahrhunderte trat aber eine andere Bedeutung an die Stelle von dieſer. Man hatte immer mehr mit Ketzern zu thun und ſetzte ihnen jetzt vorzüglich den ſchon länger hergebrachten locus communis von einer überall einſtimmigen allgemeinen Kirche entgegen, von der ſie nur Ausläufer und Faktioniſten ſeyen. Die überall in der Welt gleichgeſinnte Kirche und Lehre nannte man την καθολικην. Dieſe Bedeutung gab man nun auch dem Worte als ſolchem, das von einer Abtheilung der bibliſchen Bücher üblich war, und dachte ſich unter den katholiſchen Briefen ſolche, die nicht an einzelne Gemeinden,

[1] Orig. contra Cels. L. I. n. 63.

[2] Pott, Epist. cathol. Fascic. I. exhibens epistolam Jacobi. Prolegom. p. 26. 27. Die zweite Ausgabe.

ſondern an die allgemeine Kirche, oder an einen groſsen Theil derſelben, gerichtet, ungefähr Circularbriefe ſind, was auch bei einigen der katholiſchen eintrifft. Dieſes iſt die Erklärung des Theodoret, ſie galt auch bei den folgenden Commentatoren[1].

§. 151.

Ueber das Anſehen einiger Schriften des neuen Bundes hat die chriſtliche Literatur vor dem 4ten Jahrhunderte, in welchem erſt ein unwandelbares Uebereinkommen aller Gemeinden in Rückſicht des Kanons zu Stande kam, mit ungeſtörter Freimüthigkeit ab- und zugeſprochen. Einzelne Lehrer nahmen gewiſſe Schriften an oder verwarfen ſie, wie die Gründe vor ihnen lagen. Dieſes geſchah, auſser dem Briefe an die Hebräer und der Apokalypſe, bekanntlich mit mehreren katholiſchen Briefen, mit jenem des Jakobus, dem zweiten und dritten des Johannes, dem zweiten des Petrus und dem des Juda.

Sie wurden zwar immer mit den Namen dieſer Verfaſſer herumgegeben und durch ein Herkommen den andern bibliſchen Schriften beigefügt; aber ſie hatten nicht überall die Achtung, die dieſen zu Theil wurde, weil ſie nicht durch Bürgſchaften und verläſsliche Geſchichtsausſagen, gleich ihnen, beurkundet waren, oder weil ſie inwohnende Schwierigkeiten gegen ſich hatten.

Euſebius ſchildert die öffentliche Meinung, die in Anſehung derſelben gangbar war, in einer Stelle, welche wir ſchon öfter gebraucht haben. Sie iſt im 2ten Buche und 23ſten Hauptſtücke ſeiner Geſchichte: „Der erſte der ſogenannten katholiſchen Briefe, der des Jakobus, wird auch für unächt gehalten; es haben nämlich aus den Alten wenige deſſelben erwähnt, ſowie des Briefes Juda, der auch einer aus der Zahl der katholiſchen iſt. Indeſſen iſt es bekannt, daſs ſie in den meiſten Gemeinden im kirchlichen Gebrauche den übrigen Schriften gleichgehalten ſind.“

Das Herkommen und der Gebrauch bei ſehr vielen Kirchen war alſo für ſie *εν πλειστοις εκκλησιαις*, aber diejenigen, welche andere Gründe als Herkommen und Gewohnheit forderten, lieſsen

[1] Pott Epist. cathol. Vol. I. Excurs. I. de voce epist. cath. p. 178. Schol. in Jac. Ep. edit. N. T. F. Matthaei. Der Scholiaſte der Pariſer Handſchrift n. 705. *προτεταται η Ιακωβου επιστολη των αλλων.... οτι της πετρου καθολικωτερα, ταις γαρ ανα πασαν την γην διεσπαρμεναις εγραψη δωδεκα φυλαις.*

sich dadurch nicht abhalten, anders zu denken. Es genügte ihnen nicht an dem Besitzrechte, sie wollten die Ankunftstitel davon einsehen und verlangten deßhalb die Aussagen älterer Zeiten und Lehrer. Gebrach es an diesen, so erlaubten sie sich, eine eigene Meinung zu haben, und gaben sich die Freiheit, nach ihren eigenen kritischen Einsichten zu zweifeln oder zu verwerfen; es fanden sich auch andere, die ihnen beitraten.

Sie fühlten ungefähr wie wir den Mangel historischer Gewährschaften, und zogen ein negatives Argument aus dem Stillschweigen der Vorzeit, wie es auch bei uns der Fall ist, aber positive Beweise aus Denkmalen, wie Eusebius die Sache vorstellt, hatten sie ihnen nicht entgegenzusetzen. Wie hätte es sonst auch geschehen können, daß man ihnen nur unter den bezweifelten Büchern den Platz anwies, wenn glaubwürdige Zeugen aus den frühern Tagen des Christenthums ihrem vorgeblichen apostolischen Ursprung geradezu widersprachen, oder wenn andere die Zeit, in der sie nachher bekannt wurden, und die Epoche ihrer späteren Erscheinung beobachtet, den Ort und die Menschen, wo und durch welche sie in Umlauf kamen, angezeigt hätten?

Wir haben demnach von dieser Seite her nichts gegen sie zu besorgen. Es spricht sogar ein unvordenklicher Besitzstand in vielen christlichen Gemeinden für sie, welcher nur von Zeit zu Zeit, weil er durch wenigere oder schwächere Dokumente gedeckt war, einzeln angefochten wurde.

Selbst dieses negative Argument verliert bei einigen unserer katholischen Briefe vieles von seiner Kraft, wenn wir auf ihre Beschaffenheit sehen. Ihre Kürze bot den Alten nicht die Mannichfaltigkeit der Gedanken für alle Gattungen der Aufsätze, nicht die Menge der Gründe für ihre dogmatischen und moralischen Behauptungen an, wie die Briefe an die Römer, an die Korinther oder eine andere größere Schrift, und doch war es nur bei solchen Gelegenheiten, daß die alten Lehrer davon Gebrauch machen und ihr Daseyn und ihre Aechtheit bezeugen konnten. Denn erst später, als das Christenthum schon eine Literatur hatte, hat man über die Literargeschichte desselben, über seine verschiedenen Schriftsteller und über ihre Werke zu arbeiten angefangen. Die ältesten Schriften sind Vermahnungen moralischen

Inhaltes, Apologien oder Streitschriften, wie sie die Angelegenheiten der Zeit verlangt und hervorgerufen haben. Lange nachher wurde erst den Vätern die Muße, auf die Geschichte der Religion, ihre Schicksale und schriftstellerische Erzeugnisse und die wichtigen Männer zu denken, die sich um dieselbe verdient gemacht haben. Die Umstände und das Bedürfniß polemischer Arbeiten brachten es sogar mit sich, daß man eine Geschichte der Ketzer und ihrer Nebenschulen von Justin und Irenäus besaß, als der erste Geschichtschreiber der christlichen Kirche, Hegesipp, geboren wurde. Da nun niemand mit Vorsatz über die Schriftsteller der ältern Zeiten, über ihre Werke, über die ächten und verdächtigen und über ihre Geschichte gearbeitet hat, so blieb es dem Zufalle überlassen, ob jemand einer ältern Schrift in seinen Ausarbeitungen erwähne, und dieser Zufall war den kleinen Briefen um so weniger günstig, je kleiner ihr Umfang und Inhalt war.

Das negative Argument wurde nun gewöhnlich durch innere Gründe verstärkt oder durch Gründe der höheren Kritik, die zu Alexandrien oft nicht schlecht getrieben wurde. Allein dieses kann uns nicht an unserem Rechte verkürzen, selbst zu sehen und zu urtheilen; dem Sachkundigen gilt das persönliche Ansehen nichts bei solchen Untersuchungen.

Die höhere Kritik steht auch uns immerhin offen, und ich hoffe sogar, aus ihr augenscheinliche Beweisgründe zur Rechtfertigung einiger dieser Briefe zu ziehen, namentlich für den des Jakobus und den des Judas und den zweiten des Petrus.

Hier ist nun der Ort, die Geschichte der zwei bestrittenen Briefe des Johannes, deren Veranlassung, Zweck und Inhalt schon früher abgehandelt worden ist, nachzutragen.

Von dem zweiten und dritten Brief des Johannes.

§. 152.

Für diese muß ich gleich anfangs den Besitzstand anrufen und den hergebrachten Vorzug, den sie in mehreren Kirchen hatten, dem Codex des neuen Bundes einverleibt zu seyn. Dieser geht den Zeugnissen voran, die wir in griechische, morgenländische und abendländische eintheilen.

In der andern Hälfte des zweiten Jahrhunderts redet Clemens aus der Alexandrinischen Schule von mehreren Briefen

des Johannes, aber so unbestimmt, daß es nicht zu errathen ist, wie viele er derer im Sinne gehabt habe. Er bezieht sich nämlich auf eine Stelle des ersten, 1 Joh. V, 16., und nennt ihn den größern Brief, woraus nur so viel abzunehmen ist, daß dieser nicht der einzige war, von dem er wußte, nicht aber, ob er einen oder zwei hatte, die kleiner waren [1].

Origenes, sein Nachfolger im Lehramte, gibt uns mehr Aufschluß darüber: Johannes hinterließ, sind seine Worte, einen Brief von wenigen Stichen. Es mag seyn, auch einen zweiten und dritten, denn nicht jedermann hält sie für ächt; doch machen beide nur hundert Stichen aus [2].

Dionys ist der dritte Lehrer dieser Schule, der auch Nachrichten über die Briefe Johannis gewährt. Wir haben schon gesehen, daß er sie alle kennt, daß er aber die zwei letzten nur φερομενας, angebliche Schriften, nennt. Er war der erste, welcher die Apokalypse einem andern Johannes, einem Presbyter von Ephesus zuschrieb, mit welchem Papias noch Umgang gepflogen hatte. Andere dehnten diese Muthmaßung weiter aus und legten auch unsere Briefe diesem Presbyter bei [3].

Der Vater der Kirchengeschichte gibt uns einen Wink davon: „Der zweite und dritte Johanneische Brief, wer immer der Verfasser sey, der Evangelist oder ein anderer gleichen Namens, hat seinen Platz unter den bezweifelten Schriften [4].“

Die syrische Kirche hatte sie in ihrer ältesten Uebersetzung, in der sie, wie wir an seinem Orte gezeigt haben, ihnen erst später eine Stelle verweigert hat. Aus ihr hat sie Ephräm gekannt und zuweilen selbst mit ausdrücklicher Benennung ihrer Verfasser angeführt [5].

[1] φαινεται δε και Ιωαννης εν τη μειζονι επιστολη τας διαφορας των αμαρτιων εκδιδασκων εν τουτοις· εαν τις ιδη τον αδελφον. λ. L. II. Strom. c. 15.

[2] Comm. in Matth. L. I. apud Euseb. H. E. VI. 25. καταλελοιπε δε και επιστολην παυ ολιγων στιχων. εστω δε και δευτεραν και τριτην. επει ου παντες φασι γνησιους ειναι ταυτας. πλην ουτε αυται στιχων αμφοτεραι εκατον.

[3] Alexander Alexandrinus: Apud Socratem histor. eccl. L. I. c. 6. ως μη δε παν χαιρειν τοις τοιαυταις λεγειν... παρηγγειλεν ο μακαριος Ιωαννης.

[4] των αντιλεγομενων.... η ονομαζομενη δευτερα και τριτη Ιωαννου· ειτε του ευαγγελιστου τυγχανουσαι, ειτε ετερου ομωνυμου εκεινω. H. E. III. 25.

[5] Hassencamp, Anmerkung über die letzten W. der Einleitung von Michaelis p. 40—42.

Unter den Abendländern haben wir für den zweiten Brief einen ſehr bedeutenden Gewährsmann, welcher wegen ſeines jugendlichen Aufenthalts und der Schule, die ihm ſeine Bildung gab, in Anſehung der Werke des Johannes als Zeuge eine beſondere Achtung verdient. Es iſt Irenäus, der ſich auf den zweiten Brief, mit dem Namen des Verfaſſers und mit einem vollkommen bezeichnenden Prädikate beruft: Johannes, der Lehrjünger des Herrn, ὁ του κυριου μαθητης. So nämlich nennt er immer den Evangeliſten, wenn er von ihm oder ſeinen Werken redet [1].

Er erwähnt deſſelben noch an einem andern Orte. Nachdem er dort Auszüge aus dem erſten Briefe gegeben hat, ſchreibt er im Fortgang der Verhandlung: Und der Lehrjünger Jeſu, Johannes, befahl im vorgenannten Briefe, ſie (die Irrlehrer) zu fliehen, da er ſpricht ꝛc. Nun aber ſagt er uns von Wort zu Wort den ſiebenten und achten Vers des zweiten Briefes her [2].

Wenn er ſich nun nicht ſehr im Gedächtniſſe geirrt hat, ſo hat er den zweiten Brief als einen Anhang zum erſten, als ein Stück der epistola praedicta angeſehen, wie auch wir ihn als einen Anſchluß, der mit dem erſten zugleich aufgeſetzt und verſendet worden iſt, betrachtet haben. Sollte ſich dieſes wahr finden, ſo würde auch das folgende Zeugniß ein anderes Ausſehen gewinnen.

Der ungenannte Verfaſſer des Fragments bei Muratori, den man gewöhnlich für den Cajus Presbyter hält, nennt zwei Briefe Johannis in ſeinem Verzeichniſſe der heiligen Bücher [3].

In der karthaginenſiſchen Synode unter Cyprian gab Aurelius, Biſchof von Chullabi, ſeine Stimme mit den Worten

[1] L. I. adv. Haer. c. 16. Die Stelle iſt griechiſch und lateiniſch vorhanden. Joannes enim Domini discipulus superextendit damnationem in eos, neque ave a nobis eis dici volens: qui enim dicit, inquit, ave.... etc.

[2] L. III. 16. n. 8. Et discipulus ejus Joannes in praedicta epistola fugere eos praecepit dicens: multi seductores exierunt in hunc mundum, qui non confitentur Jesum Christum in carne venisse. Hic est seductor et antichristus. Videte eos, ne perdatis, quod operati estis etc.

[3] Epistolae sane Judae, et superscripti Joannis duae in catholica habentur. Muratori antiqq. Ital. med. aev. T. III. p. 854.

Johannis, 2 Br. 10, unter der kategoriſchen Zurückweiſung auf den Apoſtel dieſes Namens [1].

Einſtweilen gab es in der lateiniſchen Kirche auch einige, welche die zwei kleineren Briefe jenem Johannes, den Dionys als Verfaſſer der Apokalypſe vorgeſchlagen hatte, beizulegen geneigt waren, dergleichen wir vorhin unter den Griechen bemerkt haben, von denen dieſe Vermuthung herüber genommen iſt [2].

Wenn wir nun unſere urkundlichen Beweiſe für ihre Aechtheit in eine Summe zuſammenziehen, ſo kommen dem zweiten Briefe ungleich mehrere und wichtigere Autoritäten zu ſtatten, als dem dritten. Jene des Irenäus ſcheint ſogar ſeine Aechtheit zu entſcheiden, da von dem dritten erſt im dritten Jahrhunderte deutliche Erwähnung geſchieht, auf welches er zwar unter dem Namen des Johannes überliefert worden iſt, doch nicht mit ſolchen Zeugniſſen, daß man allgemein damit befriedigt war [3].

§. 153.

Einſtweilen tragen beide ſehr empfehlende innere Kennzeichen ihrer Abkunft von dem Apoſtel mit ſich. Wir haben uns

[1] Opp. Cypr. Editio juxta Baluz. veneta. p. 711. Item alius Aurelius a Chullabi dixit: Joannes apostolus in epistola sua posuit dicens: si quis ad vos venit, et doctrinam Christi non habet, nolite eum admittere in domum vestram, et ave illi ne dixeritis, qui enim.... etc. Afrikaniſche Kirche Tertullian, de pudicit c. 19. citirt: Joannem in primore quidem epistola, und erinnert den auf den zweiten c. 9. wie es ſcheint an.

[2] Hieronym. in Catal. V. Joannes.

[3] Der beſtrittene Vers 1 Joh. V, 7. iſt ein zu unbeträchtlicher Theil des N. Teſt., als daß er in einer Einleitung eine ausführlichere Behandlung verdienen könnte. Seine Prüfung gehört in eine kritiſche Ausgabe des N. Teſt., welche für alle einzelne Abweichungen des Textes verantwortlich iſt. Die letzte Vertheidigung deſſelben iſt von W. F. Hetzel, im Schriftforſcher II. Bd. 2. St. Dagegen hat Horſtig in Henkes Magazin für Religionsphiloſophie und Exegeſe II. Bd. 1. St. einige Gegengründe aufgeſtellt; vorzüglich aber Griesbach in den Bemerkungen über Hetzels Vertheidigung der Aechtheit der Stelle 1 Joh. V, 7. Gießen 1794. Griesbach ſchien mir den Gegenſtand erſchöpft zu haben; doch kam vor Kurzem dieſe Frage in England wieder zur Sprache. Da ich von dieſen Forſchungen nur ſehr allgemein unterrichtet bin, kommt mir über den Werth derſelben kein Urtheil zu.

ſchon früher davon überzeugt, wie harmoniſch ſie ſich an die andern Werke des Johannes anreihen, ſich in ſein Schickſal und in ſeine perſönlichen Verhältniſſe fügen und wie genau die verborgene und ungeſuchte Umſtändlichkeit dieſer wenigen Linien überall auf ihn einlenkt. Es zerſtreut ſich hier nichts; nichts iſt ohne Bindung und iſolirt oder wohl gar widerſprechend, wie es bei erdichteten Schriften iſt; nichts unvereinbarlich mit den Winken des Alterthums, oder nur allgemein, unbeſtimmt, beziehungslos geſagt, wie es bei Schriftſtellern geſchieht, welche eine fremde Perſon annehmen, ohne ſich in ihre Lage und Verhältniſſe hineindenken zu können. Von dem allem iſt das Gegentheil, und durchaus die ſchönſte faktiſche Uebereinſtimmung zu einer merkwürdigen Situation im Leben des Apoſtels.

Es herrſcht auch in ihnen die einfache ungeſuchte Sprache, die wir in dem erſten Briefe antreffen. Dann auch derſelbe Charakter, ein wohlwollendes, für alle ſchönere Empfindungen offenes, aber eifriges Herz, welches gegen Friedensſtörer eine Strenge und eine unfreundliche Heftigkeit verräth, die man dem Prediger der Liebe nicht zutraute, der aber doch einſt Feuer vom Himmel rufen wollte, als man ſeinen Freund und Meiſter beleidigte.

Dieſer Unwille ſteigt in dem Maße, je größer die Unternehmungen der Verführer, ihr Uebermuth und die Kränkungen werden, die ſie ſich erlaubten. Der erſte und zweite Brief warnt vor ihnen, ihrer Lehre und ihrem Umgange zwar lebhaft, aber nicht heftig; er mißräth der Diakoniſſe oder wer ſonſt die wohlthätige Frau war, welche die Liebesdienſte der Kirche freiwillig beſorgte, ihre gaſtliche Aufnahme und den Gruß, mit dem man den Glaubensbruder im Hauſe willkommen ſeyn hieß und als *συγκοινωνος* bewirthete. Aber der dritte iſt heftiger, weil es zum offenbaren Friedensbruche, zur Verunehrung des Apoſtels und ſeiner Geſandten gekommen war; er drohte, er wolle der Unbilden eingedenk ſeyn, welche er mit Empfindlichkeit ſchildert, und mit einem Herzen, welches durch Perſönlichkeit verwundet war. Alles, wie es die Lage der Sache, die Gradation der Beleidigungen und ihre nähere Beziehung auf den Verfaſſer hervorbringen mußte. Dennoch iſt es kein aufbrauſender Unmuth, der mit kühner Energie oder einer bitteren und leidenſchaftlichen Beredtſamkeit ſeinen Gegner überwirft, auch nicht

ασιας, und ihre Hauptſtadt Babylon, und die διασπορὰ ελλήνων, Joh. VII, 35., oder die griechiſche Zerſtreuung, welche wegen der Sprache Alexandrien als Hauptſtadt betrachtet zu haben ſcheint.

Vom Mutterlande und den religiöſen Machthabern in der heiligen Stadt gingen die gottesdienſtlichen Befehle und Anordnungen aus, z. B. wegen der Einſchaltung, wovon die Oſterfeier, Pentekoſte und die Zeit anderer Feſtlichkeiten abhing. Von Jeruſalem wurden die Beſchlüſſe verſendet an die Zerſtreuung Babylons, an die Zerſtreuung Mediens und an die Zerſtreuung Griechenlands [1]. Die Mediſche Gefangenſchaft war jene der zehn Stämme und eigentlich disunirt [2]; woher die Befehle von Jeruſalem nur die Einzelnen die vom Reiche Juda in dieſem Lande umherwohnten, betroffen haben dürften. Dieſe ſtanden wahrſcheinlich zunächſt unter der Aufſicht Babylons.

Die Babyloniſche hatte ein Oberhaupt, welches ſich ראש הגלות oder ריש גלותא, Fürſt der Verwieſenen nannte. Unter den Alexandrinern führte er den Namen αραβαρχης oder ἀλαβαρχης, worüber vieles geſchrieben worden iſt [3].

Die übrigen jüdiſchen Obrigkeiten im Auslande erhielten ihre Macht, Amt zu handeln, vom Haupte der διασπορα [4].

In dieſer Einrichtung, durch welche die Unterhaltung des religiöſen Verbandes des geſammten Judenvolkes bezweckt wurde, hatte, wie wir ſehen, jeder Vorſtand einen angewieſenen Wirkungskreis. Die Befehle aber und Machtbriefe an Alle konnten nur von Jeruſalem, dem Mittelpunkte der religiöſen Gewalt, erlaſſen werden.

Ein ſolcher Brief iſt der des Jakob, an alle Stämme

[1] Gemara Hierosol. über Sanhedrim der Mischnah. cap. I. constit. 2da: בני גלותא דבבל בני גלותא דמדי בני גלותא דיון Vergl. Gemar. Babyl. über dieſelbe Stelle in Miſchnah.

[2] Liber Siphra über Levitik. XXVI. 38. Paraſche אם בחוקותי c. VIII. sect. I.: אלא עשרה השבטים שגלו למדי

[3] Joseph. Ant. L. XVIII. c. 8. L. XX. c. 5. n. 2. c. 7. n. 3. Cicero, Ep. ad Attic. L. II. ep. 17. Juvenal. Sat. I. 130. Analecta poet. graecor. ed. Brunk T. II. p. 416. Palladae.

[4] Gemar. Babyl. in Tract. Sanhedr. c. 1. §. 1. ומן אמור שמואל לשקול רשותא מבית ריש גלותא

bei ihnen hervorzubringen. Auf dieſe Weiſe entdeckt auch dieſer Schriftſteller unbefangen ſeine Landsmannſchaft, ohne es zu ſuchen und ohne etwas verbergen zu wollen.

Sein Vaterland war nicht weit vom Meere gelegen, Jak. I, 6. III, 4., und war mit ſchönen Erzeugniſſen geſegnet, mit Feigen, Oel und Wein, III, 12. Dieſe Züge ſind indeſſen noch ziemlich allgemein und laſſen uns die Wahl unter mehreren Gegenden der alten Welt. So ſchildert auch Sophokles (Oed. colon. 16.) das attiſche Gebiet:

χωρος δ'οδ'ιππιος, ως σαφ'ιπποισι, βρυων
δαφνης, ελαιας, αμπελου.....

Dem Verfaſſer ſind Salz- und Bitterquellen eine gemeine Sache, III, 11. 12. Dieſes iſt eine etwas nähere Beſtimmung, welche nicht auf ſo viele Länder und vorzüglich auf Paläſtina paßt, wo ſie ſehr häufig waren, wie Joſephus an vielen Stellen bemerkt, und alle jene Reiſebeſchreiber, welche auf den phyſiſchen Zuſtand des Landes aufmerkſam geweſen ſind.

Das Land war ſonſt ſehr der Dürre ausgeſetzt und hatte wegen Mangel des Regens öfters Unfruchtbarkeit zu beſorgen, V, 17. 18.; insbeſondere wurden daſelbſt durch den πνευμος καυσων, oder קדים, ſchnelle Verwüſtungen im Pflanzenreiche angerichtet, I, 11. Dieſen Wind und ſeinen klimatiſchen Aufenthalt kennen wir ſchon näher. Der Name, unter welchem er hier erſcheint, iſt nicht bloß weſtaſiatiſch, ſondern paläſtiniſch. Ein anderes Phänomen, welches dem Verfaſſer gegenwärtig war, entſcheidet für die nämliche Lokalität, es iſt der Früh- und Spatregen, welcher bei Einſenkung der Saat und im März eintritt, wovon die Fruchtbarkeit des Jahres abhängt. Er nennt ihn nach der techniſchen Sprache יורה, מלקוש, oder πρωιμος και οψιμος, V, 7., wie er in Paläſtina hieß.

Von da aus ſchrieb er nun an die ganze in fremden Ländern und Städten verbreitete Judenſchaft, an die zwölf Stämme in der Zerſtreuung, εν τη διασπορα, I, 1.

§. 155.

Das in der weiten Welt herum zerſtreute Judenvolk zerfiel in drei Hauptabtheilungen, in das Mutterland und den Mittelpunkt aller Vereinigung, die heilige Stadt; dann in zwei Zerſtreuungen: die Zerſtreuung Aſiens, 1 Petr. I, 1., διασπορα

ασσας, und ihre Hauptstadt Babylon, und die διασπορὰ ελλήνων, Joh. VII, 35., oder die griechische Zerstreuung, welche wegen der Sprache Alexandrien als Hauptstadt betrachtet zu haben scheint.

Vom Mutterlande und den religiösen Machthabern in der heiligen Stadt gingen die gottesdienstlichen Befehle und Anordnungen aus, z. B. wegen der Einschaltung, wovon die Osterfeier, Pentekoste und die Zeit anderer Festlichkeiten abhing. Von Jerusalem wurden die Beschlüsse versendet an die Zerstreuung Babylons, an die Zerstreuung Mediens und an die Zerstreuung Griechenlands [1]. Die Medische Gefangenschaft war jene der zehn Stämme und eigentlich disunirt [2]; woher die Befehle von Jerusalem nur die Einzelnen die vom Reiche Juda in diesem Lande umherwohnten, betroffen haben dürften. Diese standen wahrscheinlich zunächst unter der Aufsicht Babylons.

Die Babylonische hatte ein Oberhaupt, welches sich ראש הגלות oder ריש גלותא, Fürst der Verwiesenen nannte. Unter den Alexandrinern führte er den Namen αρχιβαρχης oder ἀλεξβαρχης, worüber vieles geschrieben worden ist [3].

Die übrigen jüdischen Obrigkeiten im Auslande erhielten ihre Macht, Amt zu handeln, vom Haupte der διασπορα [4].

In dieser Einrichtung, durch welche die Unterhaltung des religiösen Verbandes des gesammten Judenvolkes bezweckt wurde, hatte, wie wir sehen, jeder Vorstand einen angewiesenen Wirkungskreis. Die Befehle aber und Machtbriefe an Alle konnten nur von Jerusalem, dem Mittelpunkte der religiösen Gewalt, erlassen werden.

Ein solcher Brief ist der des Jakob, an alle Stämme

[1] Gemara Hierosol. über Sanhedrim der Mischnah. cap. I. constit. 2da: בני גלותא דבבל בני גלותא דמדי בני גלותא דיון Vergl. Gemar. Babyl. über dieselbe Stelle in Mischnah.

[2] Liber Siphra über Leyitik. XXVI. 38. Parasche אם בחוקותי c. VIII. sect. I.; אלא עשרה השבטים שגלו למדי

[3] Joseph. Ant. L. XVIII. c. 8. L. XX. c. 5. n. 2. c. 7. n. 3. Cicero, Ep. ad Attic. L. II. ep. 17. Juvenal. Sat. I. 130. Analecta poet. graecor. ed. Brunk T. II. p. 418. Palladae.

[4] Gemar. Babyl. in Tract. Sanhedr. c. 1. §. 1. ובן אמר שמואל לשקול רשותא מבית ריש גלותא

gerichtet, wo sie immer zerstreut seyn mögen; er sollte daher aus der heiligen Stadt, von dem Haupte der Schule zu Jerusalem, geschrieben worden seyn.

§. 156.

Was vermochte nun den Verfasser zu diesem Unternehmen, welche Angelegenheiten, welche Bedürfnisse forderten ihn dazu auf? Der Brief, man erlaube mir auf eine Weile diesen harten Ausdruck, widerspricht so sehr dem Apostel Paulus, daß er gegen einige seiner Lehrsätze und Behauptungen aufgesetzt zu seyn scheint. Alles was dieser vom Glauben, seiner Wirksamkeit zur Rechtfertigung und von der Unbrauchbarkeit der Werke gelehrt hat, ist hier geradezu in Abrede gestellt. Es ist nicht unmöglich, daß sich durch einen Zufall diese zwei Schriftsteller in den Weg traten und über diese Aufgabe in entgegengesetzten Behauptungen auf einander trafen, ohne daß einer von dem andern wußte, und ohne einen Widerstreit gegen sich absichtlich anzulegen.

Zeigt sich nun hier der bloße Zufall, oder zeigt sich die Entgegensetzung so ins Einzelne, daß man sie der Zusammenspielung des Zufalls nicht mehr beimessen kann?

Paulus hat seine Meinung über diesen Gegenstand am ausführlichsten in dem Briefe an die Römer und an die Hebräer vorgetragen; auf beide Briefe erscheinen aber in dem unseren so spezielle Rücksichten, wie sie der Zufall nicht hervorbringt. Aus dem Briefe an die Römer sind viele Gedanken, selbst ihre Einkleidung, der Ausdruck und die bildliche Wendung herübergenommen. Im Anfange sagt Jakobus, I, 3, *γινωσκοντες, οτι το δοκιμιον υμων της πιστεως κατεργαζεται υπομονην.* Diese Idee trägt auch Paulus vor, *ειδοτες, οτι η θλιψις υπομονην κατεργαζεται, η δε υπομονη δοκιμην*, Röm. V, 3.; der Unterschied ist nur in *γινωσκοντες* und *ειδοτες*, deren jedes ein Particip ist und im Wechsel von *δοκιμη* und *δοκιμιον*. Jakobus schildert den Reiz zum Bösen durch das Bild des Krieges, den die Lüste in unsern Gliedern erheben, IV, 1., *εκ των ηδονων υμων, των στρατευομενων εν τοις μελεσιν υμων*; der Gedanke und das Bild ist auch Röm. VII, 23., *νομον εν τοις μελεσι μου αντιστρατευομενον τω νομω του νοος μου.* Beiderseits gleichartig sind die Sätze, Jak. IV, 4., *οτι η φιλια του*

κοσμου εχθρα του θεου, und Röm. VIII, 7., διοτι το φρονημα της σαρκος εχθρα εις θεον. Das vermeſſene Urtheil über Andere wird von beiden in derſelben redneriſchen Figur und demſelben Ausdrucke mißbilligt, Jak. IV, 12., συ τις ει, ος κρινεις τον πλησιον; Röm. XIV, 4., συ τις ει ο κρινων αλλοτριον οικετην, und nun folgt auch ein ähnlicher Nachſatz darauf: εις γαρ .... ο δυναμενος σωσαι — δυνατος γαρ εστιν ο θεος στησαι.

Das Abſichtliche der Entgegenſetzung erhellt in der Ausführung der Frage von Werken und Glaube noch mehr. Paulus vertheidigt die Vorzüge des Glaubens aus dem Beiſpiele Abrahams, Röm. IV, 1. Hebr. XI, 8. Jakobus aber behauptet aus dem nämlichen Beiſpiele die Vorzüglichkeit der Werke, Jak. II, 21. Paulus führt für ſeinen Satz die Rechtfertigung Rahab der Hure als Beweis an, Hebr. XI, 31. Jakobus aber beweist aus der Rechtfertigung der Rahab das Gegentheil, II, 25.

Sie ſind alſo nicht blos in Meinungen einander entgegengeſetzt, ſondern der letzte beſchäftigt ſich mit der Widerlegung der einzelnen Beweiſe. Wenn im Leben Abrahams beide für ganz verſchiedene Behauptungen eine Stütze ſuchten, ſo kann dieſes nicht leicht jemanden befremden, denn der Stammvater des ganzen Volkes und der erſte Depoſitär der Verheißungen war ein erlauchtes Muſter der Führungen Gottes, auf welches die verſchiedenſten Schriftſteller ohne Verabredung oder Einverſtändniß oder Polemik gegenander leicht geleitet werden konnten; aber daß ſie in einer nicht angeſehenen und ſo wenig rühmlichen Perſon, wie die Buhlerin, ſo einſtimmig Beiſpiel und Belege für ihre entgegengeſetzte Meinung ſuchen, läßt ſich daraus nicht erklären, daß die Vorzüglichkeit und das allſeitige Intereſſe des Gegenſtandes Aller Aufmerkſamkeit auf ſich gezogen haben konnte, wie ein ſehr würdiger Gelehrter beobachtet hat [1].

Allein auch das Beiſpiel Abrahams hat das Beſondere, daß jeder für ſeinen Satz aus der nämlichen Lebensbegebenheit und aus der nämlichen Bibelſtelle ſeinen Beweis hernimmt und

[1] Storr Dissertat. de epistol. cathol. occasione et consilio. Tubing. 1789. §. 5.

zu dieſem gebrauchen ſie faſt ganz gleichartige Ausdrücke in der Darſtellung. Röm. IV, 2. *τι ερουμεν αβρααμ τον πατερα ημων ευρηκεναι .... ει γαρ αβρααμ εξ εργων εδικαιωθη.* Jak. II, 21. *αβρααμ ο πατηρ ημων ουκ εξ εργων εδικαιωθη* — dann berufen ſie ſich beiderſeits auf die Sentenz, Geneſ. XV, 6. *επιστευσε αβρααμ τω θεω, και ελογισθη αυτω εις δικαιοσυνην*, Jak. II, 23. Röm. IV, 3. Paulus citirt: *τι η γραφη λεγει* — Jakobus ſchließt im Gegentheil ab: *και επληρωθη η γραφη λεγουσα.*

Auch das andere Beiſpiel von der Rahab, durch welches Paulus im Briefe an die Hebräer, XI, 31., den Werth des Glaubens vertheidigt hat, hat bei der kurzen Ausführung der zwei Schriftſteller mehr als zufällige Aehnlichkeit. Jener nennt ſie mit dem Prädikate *η πορνη*; ſo auch dieſer, *ρααβ η πορνη*, Jak. II, 25.; Paulus ſagt *δεξαμενη κατασκοπους* und Jakobus mit dem nämlichen Worte und Particip: *υποδεξαμενη αγγελους.*

Die Entgegenſetzung geſchieht alſo nicht blos in der Hauptfrage, ſondern in den einzelnen Beweiſen und in der Ausführung derſelben mit wörtlichen Rückſichten. Wenn ſie zufällig in der Hauptfrage ſo gegen einander treffen konnten, ſo konnten ſie doch nicht bei entgegengeſetzten Behauptungen durch Zufall in einerlei Argumenten zuſammenſtimmen; denn der Widerſpruch in der Sache führt doch nicht auf die nämlichen Beweiſe. Sie konnten auch nicht durch ein Ungefähr in der Behandlung und Einkleidung ihrer Beweiſe ſich ſo ähnlich werden.

Der Brief iſt daher überlegt gegen Paulus und gegen die Lehre geſchrieben, daß der Glaube Gerechtigkeit in dem Menſchen und göttliche Gunſt bewirke. Der erſte dieſer Aufſätze, worin Paulus ſo ſehr für den Glauben ſprach, war zunächſt den Juden zugedacht, welche Mitglieder der römiſchen Kirche waren. Wir können ſicher ſeyn, daß er nicht lange in dieſem Bezirke eingeſchloſſen blieb. Der beſtändige Ab- und Zulauf von Fremden in der Hauptſtadt der Welt, die Theilnahme, welche die Begebenheiten des Chriſtenthums bei ſeinen Bekennern fanden, das Intereſſe, welches jüdiſche Bekehrte und die aus dem Heidenthum an dieſem Brief haben mußten, welcher ſo ſtarke Wahrheiten ſagte und ſo eigene Dinge behauptete: alles dieſes mußte

den Brief an die Römer aus dem Mittelpunkte des Reiches bald in die übrige Welt zerſtreuen.

Dieſes Anrühmen, dieſe Empfehlung des Glaubens mit Hintanſetzung der Werke war damals ſchon aller der Mißdeutungen fähig, die nachher daraus entſtanden und unter uns ſo hitzig vertheidigt worden ſind; damals aber, wo das Chriſtenthum ſich bildete und ſeinen Lehrbegriff gründete, konnte es demſelben eine Tendenz geben, welche alle ſeine Zwecke verrückte. Der Brief an die Römer hatte binnen vier Jahren Zeit genug gehabt, geleſen und gemißdeutet zu werden und unerwünſchte Vorſtellungen in Aufnahme zu bringen, bis der an die Hebräer erſchien, welcher die nämlichen Meinungen begünſtigte und ausführlicher anpries.

Der Brief an die Hebräer war nach Paläſtina geſchrieben, alſo gerade in dieſes Land, in welchem der Verfaſſer des angeblichen Briefes von Jakobus erzogen und gebildet war und wo er lebte. Er konnte nun hier die Eindrücke bald ſehen, die er machte und die ſchiefen Urtheile, die er veranlaßte; die Nachtheile, welche das ausübende, thätige Chriſtenthum, die Religion der Werke aus denſelben zu erfahren hatte. Es iſt daher begreiflich, warum ſich hier Jemand hervorthat, der ſeine Mitbrüder ſchriftlich aufforderte, ſich nicht mißleiten zu laſſen, und die Grundſätze des chriſtlichen Handelns unverrückt vor Augen zu haben.

§. 157.

Wer iſt aber nun der Verfaſſer? Er nennt ſich Jakobus; allein die Bibel kennt ihrer zwei oder drei, die durch Würde und Beruf zur Weltbelehrung geeigenſchaftet und mit Autorität ausgerüſtet waren.

Es iſt ein Jakob des Zebedäus Sohn, Matth. IV, 21. Mark. III, 17. Luk. VI, 14. Apg. I, 13. Er ſtarb aber ſchon unter dem ältern Agrippa, als Paulus ſeine Laufbahn erſt begann. Apg. XII, 2 f. Von dieſem kann alſo hier die Rede nicht ſeyn.

Außer ihm iſt noch ein Jakob des Alphäus Sohn. Matth. X, 3. XXVII, 56. Mark. III, 18. XV, 40. Luk. VI, 15. Apg. I, 13. — Dann ein Jakob, welcher Matth. XIII, 55. Mark. VI, 3. Galat. I, 19. vorkommt und ein Bruder des Herrn genannt wird.

Viele unterſcheiden den Bruder des Herrn vom Jakob des Alphäus, dem Apoſtel [1]. Wir müſſen den Verfaſſer des Briefes aufſuchen und uns daher um ſämmtliche Jakob, die in der Bibel mit Anſehen und Lehrgewalt erſcheinen, erkundigen.

Jakob, der Bruder des Herrn, halte ich dafür, und Jakob der Sohn des Alphäus, der Apoſtel, ſind aus folgenden Gründen nur Einer.

Brüder des Herrn ſind Jakob, Joſe, Simon und Judas. Matth. XIII, 55. In den Verzeichniſſen der Apoſtel kommen nebſt Jakob des Zebedäus wieder dieſe gleiche Namen vor, ein Jakob, Simon, Judas. Luk. VI, 15. Apg. I, 13. Matth. X, 3.

Wenn wir den Markus betrachten, ſo kommen den beiderſeitig gleichen Namen auch gleiche Sachverhältniſſe zu. Matthäus hat die Apoſtel in folgender Ordnung aufgeführt: Jakob, Judas, Simon, X, 3. 4.; die Brüder Jeſu aber in einer andern, nämlich: Jakob, Simon, Judas, XIII, 55. Markus, mit dieſer Stellung nicht zufrieden, traf eine Aenderung und reihte die Brüder Jeſu gerade ſo, wie die Apoſtel dieſes Namens ihrer Folge nach geordnet werden: nämlich, Jakob, Judas, Simon, Mark. III, 18. VI, 3.; als wollte er außer der Nominalähnlichkeit auch eine gleiche Realordnung oder Beziehung von ihnen zu erkennen geben.

Der Name des Vaters der drei Apoſtel und der Brüder des Herrn iſt ſo ähnlich, daß unſer Vorgeben dadurch an Wahrſcheinlichkeit gewinnt. Die Apoſtel ſind Söhne des Alphäus, und die Brüder Jeſu ſind Söhne des Klopa.

[1] Der Zwiſt wegen dieſer Jakobe ſchreibt ſich ſchon aus frühern Zeiten her. Die Meinung und Gründe derer, welche außer dem Jakob des Zebedäus noch zwei, den jüngern, und den Bruder des Herrn annahmen, iſt ausführlich abgehandelt von Pott, Epistolae cath. perp. annot. illustratae Vol. I. Prol. p. 1—23. Die entgegengeſetzte in der akademiſchen Schrift: De Jacobo epistolae eidem adscriptae auctore, scripsit Gabler. Altdorf. 1787. Vergl. Eichhorn allgem. Biblioth. der bibl. Literatur I. Bd. VI. St. p. 1011 f. Das Buch, Briefe zweier Brüder Jeſu in unſerm Kanon. Lemgo 1775. unterſcheidet zwei Perſonen, aber nimmt Jakob den Bruder Jeſu als einen leiblichen Bruder deſſelben an. Im Ganzen trete ich der Meinung des Hrn. Dr. Gabler bei. Sehr vieles hierüber findet man bei Michaelis, Einl. in das N. T. 4te Ausg. II. Th. §. 238—241.

Jene Maria, welche Matthäus die Mutter der Brüder Jeſu nennt XXVII, 56., nennt Johannes am parallelen Orte, Maria des Klopa. XIX, 25. Es war auch ſonſt weiter keine Maria, außer der Magdalenerin, beim Leiden und Tode. Matthäus ſchließt jede dritte aus, und kennt außer der Magdalenerin nur noch die andere Maria, XXVII, 61. XXVIII, 1., *μαρια η μαγδαληνη, και η αλλη μαρια.* Johannes konnte alſo unter der Maria des Klopa nur die Mutter der Brüder Jeſu verſtanden haben, und Maria des Alphäus und Maria des Klopa iſt Eine Perſon.

חלפי nämlich wird nach der galiläiſchen Mundart — ܚܠܦܝ — *κλωπα* geſprochen, und nach der griechiſchen Flexion durch *αλφαιος*, wie חגי durch *αγγαιος*, gegeben [1]. Was nun vorhin die Vergleichung der Evangeliſten über Vater und Mutter dieſer drei Männer an die Hand gab, wird hier durch die Analogie der Sprache beſtätigt, und die Söhne des Klopa und die Söhne des Alphäus ſind im Grunde nicht verſchieden.

Gegen dieſe Identität ſtreitet ein einziger Einwurf, der von einiger Erheblichkeit iſt. Die Brüder Jeſu nämlich glaubten nicht an ihn, *ουδε γαρ οι αδελφοι αυτου επιστευον εις αυτον*, wie uns Johannes verſichert. VII, 5. Wie konnten nun dieſe Ungläubigen unter die Apoſtel aufgenommen werden?

Allein, außer dem, daß an Jeſum glauben bei Johannes ſehr viel bedeutet, und nicht weniger ſagen will, als ihn für den Sohn Gottes und Meſſias anerkennen, woran ſie immerhin Anſtand gefunden haben mochten, ohne ihm den Glauben an ſeine Lehre und an die Eigenſchaften eines Propheten zu verweigern: außerdem iſt es auch bekannt, daß Jakob, Simon, Judas wirklich im Verzeichniß der Apoſtel die letzten ſind, und nur den einzigen Iskarioten hinter ſich haben. Um ſo mehr dürften alſo die drei Apoſtel mit den drei Brüdern Jeſu dieſes Namens,

[1] Der *κλεοπας* Lukas XXIV. 18. iſt hier nicht in Anſchlag zu bringen: dieſes iſt, wie Hr. Dr. Gabler wohl bemerkt hat, ein griechiſcher Name von *κλεοπατρος*, der Form nach wie *αντιπας* von *αντιπατρος*, *απολλως*, von *απολλωνιος*. Seine Gattin war nicht bei dieſer Begebenheit; er ſagt nur im Allgemeinen *γυναικες τινες*, V. 22. ohne einen nähern Antheil von ſich oder von den Seinigen an dieſem Faktum vorzugeben.

welche im Glauben ſo wenig eilten, dieſelben Menſchen geweſen ſeyn.

Wenn wir nun weiter die Jakobe verfolgen, wo ſie nach dem Tode des Herrn in ihrem Amtsberufe auftreten, ſo benimmt ſich die Bibel immer ſo, als wäre, außer dem Sohne des Zebedäus, dem enthaupteten, überall noch ein einziger Jakob vorhanden.

Als dieſer enthauptet war, Apg. XII, 2., nicht lange darnach, da Petrus aus dem Gefängniſſe, wo ihn ein gleiches oder ein noch grauſameres Ende erwartete, frei geworden war, und in der Nacht noch Jeruſalem verließ, gab er den Befehl: hinterbringet den Vorfall dem Jakob und den andern Brüdern. Apg. XII, 17. Er redet, als wäre nunmehr noch ein einziger Jakob vorhanden; er bedient ſich keines Prädikates oder Unterſcheidungszeichens, als könnte in der Perſon gar keine Verwechslung ſtatt haben. Wir wiſſen aus einer andern Erzählung, daß dieſer Jakob der Bruder des Herrn geweſen iſt. Galat. I, 19.

Paulus und Barnabas machten, Apg. XV, 13., wegen der Legalien bei der Lehrverſammlung zu Jeruſalem Anfrage. Als ſie ſchwiegen, gab Jakob zur Antwort und ſprach — und entſchied. Die Begebenheit iſt wieder ſo vorgeſtellt, als wäre nur Einer dieſes Namens, und als könnte man in der Perſon gar nicht irren.

Als ſpäterhin Paulus wieder zu Jeruſalem auftrat, Apg. XXI, 18., führte er den Tag nach der Ankunft ſeine Gefährten bei Jakob ein, bei ihm hatte ſich auch das ganze Presbyterium verſammelt. Unter denen, die hier aufgeführt wurden, war auch unſer Geſchichtſchreiber, εισηει ο Παυλος συν ημιν προς Ιακωβον, der hier wie durchaus in der Apoſtelgeſchichte alſo redet, als wäre dieſer der einzige mit Gewalt und Lehranſehen bekleidete Jakob, der weiter keiner Unterſcheidung bedurfte, um erkannt zu werden.

Auf eine gleiche Weiſe benimmt ſich auch Paulus, da er im Briefe an die Galater einige ſeiner Lebensumſtände nach der Bekehrung erzählt.

Als er das erſtemal nach ſeiner Bekehrung nach Jeruſalem kam, beſprach er ſich wenige Tage mit Paulus; aber einen andern der Apoſtel, fährt er fort, ſah ich nicht, als Jakob den

Bruder des Herrn, I, 19.[1] Er legte für diesen Fall seinem Jakob ein Prädikat bei, weil der Andere, der Sohn des Zebedäus und Bruder des Johannes, in dem Zeitraum, von welchem er spricht, noch am Leben war (vergl. Apg. §. 78.) und also eine Verwechslung geschehen konnte.

Dieser starb bald darauf, und von nun an ist in dem folgenden Zeitraume nur noch von Einem Jakob die Rede. Petrus rettete sich aus der heiligen Stadt und wandte sich, wie es scheint, nach Antiochien. Da speiste er mit den Heiden, bis Einige von Jakob kamen, *προ του γαρ ελθειν τινας απο Ιακωβου.* Gal. II, 12.

Bei der zweiten Sendung ist zu Jerusalem Jakob, ohne alles Unterscheidungszeichen, mit Petrus und Johannes ein Grundpfeiler der Schule, Galat. II, 9. und zwar der erste unter ihnen.

Wie wir nun diesen einzigen Jakob gleich anfangs als Bruder des Herrn nach der Aeußerung des Paulus kennen lernten und in Jerusalem immer gegenwärtig fanden, so treffen wir ihn auch am Ende wieder daselbst, und als Bruder des Herrn durch geschichtliche Urkunden erklärt. Von diesem Jakob dem Bruder des Herrn, sagt Hegesippus, daß er das Haupt der Kirche zu Jerusalem und unter dem Beinamen des Gerechten berühmt gewesen sey[2]. Clemens im 6ten Buche der Hypotypposen

[1] *ετερον δε των αποστολων ουκ ειδον, ει μη Ιακωβον, τον αδελφον του κυριου.* Diese Stelle versetzt den Bruder des Herrn unter die Apostel; es wäre daher kein Grund mehr vorhanden, den Apostel und den Bruder des Herrn gleiches Namens zu unterscheiden. Allein jene, welche ihr Vergnügen an vielen Jakobs haben, setzen uns die Möglichkeit einer andern Erklärung entgegen. Es könnte, glauben sie, auch so verstanden werden: Ich sah keinen andern Apostel, sondern bloß Jakob den Bruder des Herrn. Allein in diesem Falle wäre der Satz sehr undeutlich ausgesprochen, und es hätte *αλλα μονον* statt *ει μη*, wie Paulus öfter gethan hat, gebraucht werden müssen. Nach dem Sprachgebrauche Paulus drückt *ει μη*, wenn es nach einem allgemeinen Satze folgt, eine Exception aus. 1 Kor. II, 11. *ουδεις οιδεν — ει μη το πνευμα του θεου.* 1 Kor. VIII, 4. *οτι ουδεις θεος, ει μη εις.* 2 Kor. XII, 5. *υπερ εμαυτου ου καυχησομαι — ει μη εν ταις ασθενειαις μου.* Demzufolge will die Stelle sagen: Ich sah keinen andern der Apostel, als Jakob den Bruder des Herrn, und sie ist nicht exclusiv, sondern als eine Exception zu nehmen.

[2] Euseb. H. E. II. 23.

bestätigt beides; er soll sogar, nach Angabe des Hieronymus, gegen dreißig Jahre der Gemeinde in der heiligen Stadt vorgestanden haben [1].

§. 158.

Wer ist aber wohl, unter der Voraussetzung mehr als Eines Jakobs, der Verfasser des Briefes? Der Jakob, das Haupt der Gemeinde zu Jerusalem, wenn wir außer ihm auch noch einen andern, durch keine Thaten bekannten, einen berühmten Jakob annehmen wollen; dieser war es allein, der sich versprechen konnte, daß auf der ganzen Erde, wo immer Juden zerstreut wären, sein Name gehört werden und sein Ansehen von Wirkung seyn möchte.

Es war auch nur Er, welcher kraft seines Amtes, welches er als Führer der Gemeinde in der heiligen Stadt selbst bekleidete, ein herkömmliches Recht besaß, als ökumenischer Lehrer zu allen Judenchristen der Welt zu sprechen. Er trat unter den christlichen Juden in jenes Vorrecht ein, welches dem religiösen Oberhaupte zu Jerusalem zuerkannt war, daß es die Oberaufsicht über alle Zerstreuungen und die höchste religiöse Gewalt ausübte, welche sich sonst kein Lehrer zueignen konnte. Es mochte der Vorsteher der asiatischen Zerstreuung über seine Provinzen, über die διασπορα ασιας, wachen, und der Vorsteher der afrikanisch-europäischen über die διασπορα των ελληνων, über die griechisch sprechenden Juden; aber an alle zwölf Stämme, an die Gesammtheit der Juden Briefe und Befehle zu erlassen, durfte sich keiner von ihnen anmaßen. Nur von dem Mittelpunkte, in welchem sich fortwährend alle Stämme und Individuen vereinigten, konnte Gebot und Unterweisung für alle ausgehen.

Diese herkömmliche Organisation des Judenthums würde es auch unter den Judenchristen schwierig gemacht haben, allgemein auf sie zu wirken, wenn einem Manne, der sich dieses unterfing, nicht ihre gewöhnten Vorstellungen zu Nutze gekommen wären, wenn er nicht als Oberhaupt zu Jerusalem, Verehrung und allgemeine Folgeleistung fordern konnte. — Dieses konnte aber aus allen Jakoben nur dem Bruder des Herrn, dem zu Jerusalem, gelingen und zustehen.

[1] Euseb. H. E. II. 1. Hieronym. Catal. voc. Jacobus.

Es war auch nicht der Apoſtel, wenn der Bruder des Herrn von ihm verſchieden geweſen iſt. Denn er nennt ſich nicht αποστολος; und doch hätte er ſich ſo nennen müſſen, um ſeine Lehrgewalt zu legitimiren — denn wer weniger war, konnte ſich nicht beifallen laſſen, über den Lehrbegriff in der Geſammtheit der Judenchriſten Entſcheidungen zu geben.

Es war der Bruder des Herrn. Dieſes war die auszeichnende Benennung, unter der ein Jakob über die Apoſtel hervorragte, und die erſte der Säulen zu Jeruſalem war. Er konnte ſich zwar ſelbſt dieſen Namen nimmermehr beilegen; denn jetzt war der Herr nimmer ein Bruder eines ſterblichen Menſchen. Ueber alles erhaben, hatte er ſchon die Weltregierung angenommen, und αδελφος κυριου hieß nunmehr αδελφοθεος und θεαδελφος, welches eine Anmaßung war, die ſich Jakob nicht erlauben konnte. Es blieb ihm alſo lediglich die Wahl übrig, das Prädikat des Knechtes an die Stelle von jenem des Bruders zu ſetzen, und ſich δουλος Ιησου χριστου zu nennen, wie es der Autor des Briefes gethan hat.

§. 159.

Unter mehreren moraliſchen Aufſätzen, die unter gleichen Beziehungen für dieſelben Wahrheiten und Behauptungen geſchrieben ſind, wird immer ein auffallender Unterſchied Platz finden, welcher von dem Gemüthe des Verfaſſers und ſeiner eigenen Richtung abhängt. Dieſelbe göttliche Wahrheit findet in verſchiedenen menſchlichen Seelen eine verſchiedene Theilnahme, und wird mehr von dieſer oder einer andern Seite aufgefaßt, ſchwächer oder heftiger empfunden, nähert ſich dieſen oder jenen in uns liegenden Vorſtellungen mehr, tritt mit ihnen in Verband und naturaliſirt ſich auf eine verſchiedene Weiſe in dem menſchlichen Geiſte.

Unſer Brief hat unabgeſehen auf Bilder, Ausdruck und Darſtellung, blos von Seite der Denkweiſe betrachtet, einen eigenen Charakter. Er hat die Schonung und Nachſicht und die aus der Geſchichte bekannte eigenthümliche Gemüthsrichtung Jakobs von Jeruſalem, des Bruders des Herrn.

Jakob von Jeruſalem hat die Juden mit beſonderer Mäßigung in Anſehung der Verbindlichkeit des Geſetzes und der Legalien behandelt. In der Verſammlung der Apoſtel hat er zwar

die Heiden von den Satzungen des Judenthums freigesprochen; aber ihre Verbindungskraft für die Juden mit keinem Wort in Abrede gestellt. Sie konnten daraus lernen, wie viel von ihrer Religion im Christenthum nöthig sey, wenn sie den Sinn dafür hatten, und wenn sie ihn nicht hatten, waren sie nichts weniger als beleidigt. Apg. XV, 13. 22. Er sah es ihnen sogar nach, daß sie einstweilen an dem Unterschiede der Speisen hingen, Galat. II, 12. 13., und an den Meinungen der gesetzlichen Verunreinigung. So zeigt er mittelbar die Entbehrlichkeit des Gesetzes, und ließ es dennoch zur Zeit noch fort oscilliren, weil es viele nicht entbehren konnten oder wollten.

In einer Schrift wie diese ist, die auf das ausübende Christenthum, auf die Lehre Jesu als höchstes Gesetz der Sittlichkeit dringt, mußte er, wie es scheint, geradezu mit der Erklärung heraus, daß Mose nicht mehr die Richtschnur des menschlichen Handelns sey, und die Gebräuche des Judenthums nicht mehr für religiöse Werke gelten. Aber der Verfasser des Briefes benimmt sich ganz anders. Er läßt die Lieblingsmeinungen der Juden unangefochten und stellt ihnen nur immer etwas besseres und vollkommeneres an die Seite, in der Hoffnung, daß dieses das Alte von selbst verdrängen werde. Er nimmt das Gesetz Mose als Regel des menschlichen Thuns und Lassens zur Zeit völlig an, Jak. II, 8. und 11. und behauptet hernach nur, daß die neue Satzung dieses alles in einem weit höhern Grade verlange, II, 12.; er läßt es als Anordnung höherer Gewalt in seinem Werthe, IV, 11., preist aber das christliche als das vollendete und erhabenere an, I, 25. Die Ceremonialreligion der Juden, θρησκεια, wenn sie sich auch mit unbedeutenden Ausübungen beschäftigt, ist ihm kein Anstoß; er läßt es so seyn und versichert nur, daß die reinste Religiosität in Werken innerer Sittlichkeit bestehe. I, 26. 27. Sehen wir daran nicht den Jakob von Jerusalem?

Die Geschichte [1] schildert den Bruder des Herrn als einen Mann von außerordentlicher Strenge des Lebens und der Grundsätze, wegen deren er den auszeichnenden Beinamen des Gerechten erhielt, und gleichsam der Cato unter den Jüngern Jesu

[1] Hegesipp. apud Euseb. H. E. L. II. c. 23.

war. Dieſer unnachſichtliche Rigorism, der zum tugendhaften Manne, mit einzelnen Vollkommenheiten nicht zufrieden, die Erfüllung des geſammten Sittengeſetzes verlangt und die geſammte Tugend erheiſcht, ohne die einzelne anzuerkennen, iſt in dem Briefe mit ſtarken Zügen ausgedrückt. II, 10. Durchaus iſt er nicht geneigt, der Moral auch in den geringſten Forderungen etwas zu vergeben und das Große und das Kleine zu unterſcheiden.

Nach der Geſchichte war er ein ganz eigener Verehrer des Gebetes [1], und hatte die wärmſten Ueberzeugungen von ſeiner Wohlthätigkeit und ſeinen Wirkungen. Darin zeichnet ſich auch unſer Brief ſehr aus und ſo wenig ihm die Gabe der Weitſchweifigkeit zur Laſt fällt, ſo wiederholt er ſich dennoch mehrmals in nachdrücklichen Anempfehlungen des Gebetes. I, 5—9. IV, 2. 3. V, 16—19.

Der Brief iſt alſo keines jener idealiſchen Bilder, die in allgemeinen Zügen entworfen, unentſchieden und charakterlos ſind, ſondern er iſt die Abbildung eines Individuums, drückt ein Gemüth und eine Denkweiſe aus — er iſt keine Dichtung — ſondern das Gemälde eines menſchlichen Geiſtes, mit aller Beſtimmtheit der Lineamente, woraus man auf ein wirkliches Daſein zurückſchließt.

Es iſt ein hiſtoriſcher Charakter, der darin liegt, und zwar der Charakter des Jakobs, welcher zu Jeruſalem dem Lehramte vorſtand und der Bruder des Herrn genannt wurde. Wir ſehen alſo nicht allein daraus, daß der Brief ein ächtes Werk eines gewiſſen Jakob in dem erſten chriſtlichen Zeitalter iſt, ſondern lernen auch denjenigen kennen, dem er unter den mehrern dieſes Namens, wenn es ſolche gegeben hat, angehörig iſt.

§. 160.

Die Ordnung führt uns nun auch auf die Zeugniſſe der Alten und die Nachrichten, welche für ſeine Aechtheit und zur Darſtellung ſeiner Geſchichte vorhanden ſind.

Die Vorſtellung über Glauben und Werke, die ſich auf die Schriften des Paulus gründete, hätte, wenn nicht irgend ein angeſehener Lehrer einlenkte, allerdings die allgemeine Theorie

[1] Hegesipp. loc. cit.

werden ſollen; aber wir finden vielmehr, daß die Meinung des Jakobus, vereinbart mit jener des Paulus, gelehrt worden iſt. Es iſt daher der Einfluß dieſer Schrift auf den älteſten Lehrbegriff nicht zu verkennen, woraus ſie ein ſehr glänzendes Zeugniß für ihre Aechtheit und für das legislative Anſehen ihres Verfaſſers erhält.

Die Lehre von Werken und Glauben wird von dem römiſchen Clemens in dem erſten Briefe an die Gemeine zu Korinth abgehandelt. Er nennt zwar den Jakobus nicht mit Namen, wie denn die Alten dieſes Zeitraumes ſelten mit namentlicher Zurückweiſung die apoſtoliſchen Schriften gebraucht haben; aber die Lehre Jakobus iſt es deutlich, welche er vorträgt und zwar mit auffallenden Annäherungen zu den einzelnen Sätzen und Beweiſen, und auch mit ſtarken Reminiscenzen in Anſehung des Ausdrucks.

Er redet, Kapitel 38, von der ächten Weisheit, die ſich durch That und Werk ankündigt, wie ungefähr Jakobus III, 13., *ο σοφος ενδεικνυσθω την σοφιαν αυτου, μη εν λογοις, αλλ' εν εργοις αγαθοις.*

Am 30ſten Kapitel fängt er an wie Jakobus, IV, 6.: *ο γαρ θεος υπερηφανοις αντιτασσεται* — und geht nach einigen Sätzen auf *καταλαλια* über wie Jakobus IV, 11., auf das *καταλαλειν*, und am Ende ſtellt er die Meinung deſſelben von der Rechtfertigung, *εργοις δικαιουμενοι και μη λογοις*, durch das thätige Chriſtenthum auf. *θεος γαρ υπερηφανοις αντιτασσεται, ταπεινοις δε διδωσι χαριν. κολληθωμεν ουν εκεινοις, οις η χαρις απο του θεου δεδοται .... εγκρατευομενοι απο παντος ψιθυρισμου και καταλαλιας πορρω εαυτους ποιουντες, εργοις δικαιουμενοι και μη λογοις.*

Das Beiſpiel Abrahams und der Rahab behandelt er nicht wie Paulus im Briefe an die Hebräer, von dem er öfters deutlichen und wörtlichen Gebrauch macht, ſondern er ſchlägt die Wege Jakobs ein. Er ſagt, Kapitel 10: *αβρααμ ο φιλος προσαγορευθεις;* ſo wird er nur im Briefe Jakobs genannt, *πιστος ευρεθη εν τω υπηκοον γενεσθαι τοις ρημασι θεου*, Jak. II, 23. Ueber eine Weile fährt er fort: *επιστευσε αβρααμ τω θεω, και ελογισθη αυτω εις δικαιοσυνην.* Dann aber nimmt er das Opfer Abrahams, ſowie Jakobus, II, 21.,

zum Beweiſe, daß er die That mit dem Glauben verband; *δια πιστιν — και δι' υπακοης προσηνεγκεν αυτου (τον υιον) θυσιαν τω θεω.*

Ebenſo ſpricht er von der Rahab, daß ſie in der Vereinigung der Werke mit dem Glauben, daß ſie die Kundſchafter Joſuas aufnahm und rettete, ihr Heil fand: *δια πιστιν και φιλοξενιαν εσωθη ρααβ η πορνη.... εισδεξαμενη αυτους εκρυψεν, εις το υπερωον.... και εξηγαγε αυτους.*

Unter den Stellen, welche Lardner als übereinſtimmend mit Jakobus aus dem Hermas ausgehoben hat, finden ſich drei, an denen wir die Quelle wieder erkennen. Wäre es derſelben nur eine, ſo könnte man dem Ungefähr leichter etwas zugeben; aber das Spiel des Zufalls kann nicht mehr in Betrachtung kommen, wo ſich das Zuſammentreffen in Gedanken und Worten wiederholt. Similit. VIII. 6. nefandis verbis dominum insectati, nomen ejus negaverunt, quod super nos erat invocatum. Jak. II, 7. *βλασφημουσι το καλον ονομα το επικληθεν εφ'υμας*, mandat. XII, 5. si enim resistitis illi (diabolo) fugiet a vobis confusus. Jak. IV, 7. *αντιστητε τω διαβολω, και φευξεται αφ' υμων.* Mand. XII, 6. qui potest vos salvos facere et perdere. Jak. IV, 12. *ο δυναμενος σωσαι και απολεσαι.*

Bei Irenäus iſt auch eine Stelle über Abrahams Rechtfertigung angeführt, welche, wie ſie da ſteht, ſich bei Jakobus und ſonſt nirgends weiter, von Wort zu Wort alſo findet: quod Abraham sine circumcisione et sine observantia sabbatorum *credidit deo et reputatum est illi ad justitiam, et amicus dei vocatus est.* L. adv. Haer. IV. c. 16., Jak. II, 23. Da der Kirchenlehrer die ähnliche Stelle aus Paulus, Röm. IV, 3., kurz vorher ganz genau angeführt hat, L. IV. c. 8., ſo ſehen wir wohl, daß es nicht etwa eine beſondere Leſeart in ſeinem Manuſcripte des Briefes an die Römer geweſen iſt, und da ſie auch im A. T. nirgends alſo erſcheint, ſo können wir ſie nur als eine Erinnerung aus dem Briefe Jakobs anſehen, obſchon er den Namen des Verfaſſers nicht genannt hat.

So frühe auch indeſſen der Brief bei den Lateinern bekannt geweſen ſeyn mag, ſo iſt er dennoch namentlich bis ins vierte Jahrhundert in den noch vorhandenen Werken der lateiniſchen Lehrer nicht aufgeführt. Hieronymus ſagt uns ſogar, daß man

ihn für die Arbeit eines andern Verfaſſers halte und daß er nur im Laufe der Zeit, paullatim tempore procedente, Achtung und Beglaubigung bekommen habe [1]. Es iſt wahrſcheinlich, daß die Synode von Karthago einigen Antheil an der beſſern Begegnung hat, die nachher dieſem Briefe unter den Lateinern zu Theile geworden iſt.

Merkwürdig aber iſt es, daß im Orient, wo man den Umſtänden nach beſondere Kunde von dieſem Aufſatze haben mußte, ihm auch eine Schätzung widerfuhr. Syrien, wo man über eine Schrift, die in Paläſtina herausgekommen iſt, beſſer als anderswo unterrichtet ſeyn konnte, hatte den Brief in ſeiner älteſten kirchlichen Ueberſetzung und aus allen beſtrittenen katholiſchen Briefen, die es nachher verwarf, behielt es unabänderlich den des Jakobus bei.

Ephräm machte an vielen Orten, am deutlichſten in den griechiſchen Schriften, Gebrauch davon und ſchrieb ihn Jakobus, dem Bruder des Herrn zu. Andere ſyriſche Schriftſteller nach ihm gebrauchen ihn, gleich andern heiligen Büchern, zuweilen auch ſelbſt mit dem Namen des Verfaſſers. Ihre Zeugniſſe hat ein verſtorbener Gelehrter mit Fleiß und Beurtheilung geſammelt und zuſammengeſtellt [2].

So wie die ſyriſche Kirche drei katholiſche Briefe hatte, den des Jakobus, den erſten des Petrus und Johannes, ſo war es auch in einigen Gegenden von Kleinaſien. Setzen die bekannten Jamben, welche es bezeugen, von Gregor zu Nazianz oder von Amphilochius aus Ikonium, ſo iſt der Werth des Zeugniſſes derſelbe [3].

Die afrikaniſche Kirche liefert uns keine ſo vortheilhafte Ausſagen über dieſes Denkmal, als uns die morgen- und abendländiſche gegeben hat. Bis ins dritte Jahrhundert finden wir nur ſehr muthmaßliche Rückſichten auf dieſen Aufſatz bei den

[1] Hieronym. Catal. V. Jacobus.

[2] Ephraem. Opp. graec. T. III. p. 51. *Ιακωβος δε ο του κυριου αδελφος λεγει. πενθησατε, και κλαυσατε κ. τ. λ.* Vergl. L. I. p. 18. Haſſencamp Anmerk. zu den letzten §§. der Einl. von Michaelis. p. 27—31.

[3] *καθολικων επιστολων τινες μεν επτα φασιν, οι δε τρεις μονας χρηναι δεχεσθαι, την Ιακωβου μιαν, μιαν δε πετρου, την τ' Ιωαννου μιαν.* Opp. Gregor. Naz. T. II. p. 195.

griechiſchen Lehrern, welche bei weitem nicht ſcharf genug gezeichnet ſind, um als identiſche Stellen betrachtet zu werden. Doch hervorſpringend iſt eine Stelle des Alexandriniſchen Clemens: εαν μη — — συν τῳ μετα της εν τουτοις τελειωσεως και τῳ τον πλησιον αγαπαν, και ενεργετειν δυνασθαι ουκ εσεσθε βασιλικοι[1]. Vergl. Jak. II, 8. Origenes erwähnt als der Erſte dieſes Briefes deutlich und ausdrücklich, und aus ſeiner Erklärung ergibt ſich zwar, daß er im dritten Jahrhunderte weit ausgebreitet und ſchon länger her unter dem Namen Jakobs berufen war, aber daß die Meinungen über ſeinen Werth oder Unwerth getheilt geweſen ſind[2]. Nach ihm gedenkt Dionyſius von Alexandrien des Briefes und beruft ſich auf Jak. I, 13. und IV, 1.[3]

Ungefähr wie Origenes ſchildert uns Euſebius die Denkart ſeiner Vorfahren; er ſagt, daß der Brief eine widerſprochene Schrift ſey, weil die Alten ſich ſelten auf ihn berufen haben; doch ſetzt er die Einſchränkung hinzu, daß ihn auch Viele für ächt halten[4].

Dieſe letzte Meinung behielt in der Folge die Oberhand, und von dem vierten Jahrhunderte an gebrauchten ihn, aus Achtung für das kirchliche Herkommen, die meiſten griechiſchen Lehrer gleich den übrigen bibliſchen Büchern.

§. 161.

Uebrigens iſt es leicht zu begreifen, daß der günſtigern Aufnahme dieſer Schrift der auffallende Contraſt zwiſchen ihrer Lehre und der Lehre des Paulus hinderlich ſeyn mußte. Ein Schriftſteller, der ſo ſehr der Lehre eines anerkannten Apoſtels, deſſen Schüler und Verehrer in großer Zahl in vielen Ländern

[1] Strom. L. VI. p. 825. edit. Venet.

[2] Comment. in Jo. Tom. XIX. c. 6. p. 306. de la Rue. εαν δε λεγηται μεν πιστις, χωρις δε εργων τυγχανη, νεκρα εστιν η τοιαυτη, ως εν τη φερομενη Ιακωβου ανεγνωμεν. Tom. XX. c. 11. p. 318. de la Rue. ου συγχωρησεν αν υπο των παραδεχομενων το, πιστις χωρις εργων νεκρα εστιν.

[3] Dionysii Alexandr. cognomento magni, quae supersunt. Romae MDCCXCVII. Typ. cogr. de prop. ed. Simon de Magistris, Episc. Cyrenens. In libello de martyrio c. 6. p. 32. c. 7. p. 33. und Fragm. ex scholiis graec. in epistolam Jacobi. p. 200.

[4] Hist. eccl. L. II. c. 23. L. III. c. 25.

verbreitet waren; ein Schriftſteller, der ſo ſehr dem Apoſtel des Auslandes widerſprach, mußte auf alle Fälle, wenn er gleich ſelbſt ein Apoſtel war, Gegner finden. Daß er ſie wirklich gefunden hat, darf uns nicht befremden. Aber ſonderbar müßte es ſeyn, wenn irgend einer dieſe Schrift erdichtet und dann, um ihr Anſehen zu verſchaffen, ſie dem Jakobus untergelegt hätte, ohne die nöthige Vorſichtigkeitsregel zu beobachten, ihr wenigſtens einen ſolchen Inhalt zu geben, der ihr Fortkommen nicht erſchwerte, der ihr wenigſtens nicht gleich anfangs Mißtrauen und Widerſetzlichkeit verbreitete.

Man denke ſich eine ſolche Schrift, die in ihrer ganzen Anlage mit der bisherigen apoſtoliſchen Lehre zu kämpfen ſchien, wie viele Gründe ſie für ſich haben, wie viele Beweiſe ihrer Aechtheit ſie mit ſich bringen mußte, bis ſie ſo viel Anſehen erhielt, daß ſie in mehreren chriſtlichen Gemeinden ſelbſt den heiligen Werken, dem apoſtoliſchen Codex beigefügt wurde. Wenn der Widerſpruch gegen Paulus einer ſolchen Verfügung bei mehreren Kirchen nicht im Wege ſtand, ſo muß allerdings die Ueberzeugung mächtig geſprochen haben, daß ſie von heiliger Hand ſey, der man nicht widerſtreben dürfe.

§. 162.

Unter welchen Anſichten hat der Apoſtel dieſen Brief verfaßt? Es iſt kein Zweifel, daß er ſeine Hauptangelegenheit, die Empfehlung des Sittengeſetzes, als erſten Zweck der Religion, mit Rückſicht auf ſeine Zeiten bearbeitet und auf die Bedürfniſſe und Lage derer, die zunächſt um ihn und ſeiner Leitung anvertraut waren, und dann auf die übrigen Zeitgenoſſen und ihre Umſtände gedacht habe.

Wenn wir die örtlichen und zeitlichen Verhältniſſe wüßten, ſo müßte manches ein eigenes Licht gewinnen und der Aufſatz, den man gewöhnlich als eine Zuſammenſtellung einzelner Sentenzen und abgebrochener Sätze ohne fortlaufenden Zuſammenhang betrachtete, eine Realverbindung erhalten, die bei den ſchnellen Uebergängen des Verfaſſers unmerklich iſt und die nur dann wahrgenommen werden kann, wenn man aus den Zeitanſichten die Mittelideen eintragen und alſo die Lücken des Zuſammenhanges ausfüllen würde. Mit den jetzigen Hülfsmitteln dürfte dieſes wohl nicht ganz ausführbar ſeyn; aber ein

unvollkommenes Gemälde seiner Zeit und Lage kann auch eine Ermunterung werden, ein besseres hervorzubringen.

Eine der Hauptplagen des Verfassers, wie wir aus allem sehen, waren, πολλοι διδασκαλοι, die vielen anmaßenden Menschen, die in Dingen der Religion alles wußten und mit der kräftigsten Zuversicht auch gleich entschieden. Er führt daher die nachdrücklichsten Beschwerden gegen eine Kleinigkeit, gegen die Zunge, die er großer Störungen in der Lehre beschuldigt, III, 1—10. I, 19. 20.

Vorzüglich hatte sich unter den jüdischen Christen eine Meinung von der hohen Wirksamkeit des Glaubens ausgebreitet, nach welcher man durch denselben Gott gefällig werden konnte, ohne die beschwerliche Beobachtung des Sittengesetzes und ohne die Tugend.

Aus welcher Quelle diese Meinung entsprungen sey, ist nicht schwer zu errathen, da sich die Freunde derselben der Paulinischen Argumente bemächtigt hatten, durch welche dieser Apostel die Entbehrlichkeit der Werke und die Macht des Glaubens im Briefe an die Römer und Hebräer dargethan hatte. Sie dachten sich aber nicht Werke des Judenthums darunter, sondern betrachteten das Mosaische Gesetz fortwährend als Vorschrift des Handelns und Lebens, den Messias und sein Wort als einen Gegenstand, woran man zu glauben verbunden ist. Das Christenthum trat dadurch in ein untergeordnetes Verhältniß: man war ihm Beifall, aber dem Gesetze war man Gehorsam schuldig.

Solche und ähnliche Fragen über Gesetz und Christenthum, über welche man sich so lange nicht verstehen konnte, wurden nie ohne den lebhaftesten Antheil der Parteien behauptet oder widersprochen. Dieser Streit wurde zu Korinth und in den Kirchen von Galatien mit Hitze und Erbitterung verfolgt; so hat es auch Jakobus in seinem Kreise gesehen und geahndet.

Was die äußern Umstände und die bürgerliche Lage der Juden und Judenchristen betrifft, so war sie nichts weniger als erfreulich. Die Prätoren machten unter jedem Vorwande Erpressungen und mißbrauchten ihr richterliches Amt, sich zu bereichern; man mußte sich durch Geld aus ihren Gefängnissen,

man mußte seine Sicherheit und sein Recht, und man konnte auch die Erlaubniß zu Verbrechen erkaufen [1].

Daher geschah es, daß Viele niederträchtig um die Gunst der Reichen, *ανηρ χρυσοδακτυλιος* [2], buhlten und der Arme sich jede verächtliche Behandlung selbst in den christlichen Versammlungen, wo es am wenigsten zu dulden war, gefallen lassen mußte, II, 2—10.

Die öffentlichen Bedrückungen waren durchaus empfindlich; aber die Uebel, welche der Verfasser voraussah, noch weit größer, I, 3. 4. 12. 13. 14. Das schreiende Unrecht, welches von allen Seiten verübt wurde, forderte offenbar die Strafgerichte Gottes und seine Züchtigungen heraus, V, 1—7.

Die Römer waren nach keiner seiner Aeußerungen schon im Anzuge; die Gährung der Gemüther und die Unwirksamkeit der Gesetze war aber bereits so hoch gestiegen, daß es zu gewaltthätigen Auftritten, zu Mord und Todschlag gekommen war: *μαχεσθε και πολεμειτε — φονευετε και ζηλουτε*, IV, 1. 2. 3. V, 6.

Unter Felix nämlich war es geschehen und dann wieder unter Portius Festus, daß ergrimmte Patrioten in Heerhaufen das Land durchzogen und mit Gewalt die Bewohner offener Orte mit sich rissen, und wenn sie nicht folgen wollten, die Dörfer in Brand steckten und Blutscenen anrichteten. Sie erschienen selbst in der Hauptstadt und bei den Festen, wo sie sich ins Gedränge des Volkes mengten und mit versteckten Waffen viele heimliche Todschläge begingen [3].

Die öffentliche Unordnung und Gesetzlosigkeit hatte schon eine solche Höhe erreicht, daß der Verfasser den Moment nicht

[1] Apg. XXIV, 26. Tacit. Hist. L. V. c. 10. Die folgende Stelle redet zwar von den Zeiten unmittelbar nach dem Tode Jakobs, sie ist aber von der Verwaltung des Felix zum Theil wahr: *και χρημασι μεν οι δυνατοι τον αλβινον προσελαμβανον, ωστε τον στασιαζειν αυτους παρεχειν αδειαν.* Joseph. Bell. Jud. L. II. c. 24. p. 738. Basil. c. 14. ed. Haverc.

[2] Es waren einige aus den Juden zur Würde römischer Ritter erhoben worden, *ανδρες ιππικου ταγματος*, Joseph. jüd. Krieg, II. Bd. K. 25. S. 740. Basler Ausgabe, — woher sie hier *χρυσοδακτυλιοι* genannt werden. c. 14. n. 9. Haverc.

[3] Joseph. Antiqq. jud. L. XX. c. 6. 7. p. 617—620. Basil. c. 8. n. 5. seq. Haverc. vergl. Bell. jud. L. II. c. 13. n. 3. 5. 6.

mehr entfernt glaubte, welcher die Beſtrafung herbeiführen werde: κριτης προ των θυρων εστηκως, V, 9.

Um dieſer zu entgehen, dachten Viele auf den Entſchluß, ſich ihren Aufenthalt in andern Ländern zu ſuchen[1]. Sie verließen ſich auf ihren Handlungsgeiſt, mit dem ſie fortzukommen dachten, und hofften durch die Entfernung ſich vom allgemeinen Antheile des Nationalelendes loszuwickeln, ohne zu überlegen, daß ihr Schickſal, εαν ο κυριος θελησῃ, und ſelbſt ihr Leben, was ſie retten wollten, in Gottes Hand liege, und daß ſie die Beſtrafung, wenn es ein höheres Verhängniß ſo beſchloſſen habe, im eigenen Vaterlande werden ausſtehen müſſen, welches ſie gedrückt und mißhandelt hatten, IV, 13—17. V, 1—6.

In dieſem Zuſtande, unter dieſen Umgebungen und auf dieſer Stufe der bürgerlichen Unordnung mochte ungefähr der Verfaſſer ſeine Landsleute geſehen haben, denn obſchon er an die ganze Welt ſchrieb, ſchwebte ihm doch ſein Vaterland zunächſt vor Augen.

§. 163.

Wann wurde dieſer Brief geſchrieben? Er iſt nach dem an die Hebräer abgefaßt, doch kann er nicht lange, nachdem die Zuſchrift an die Hebräer in Paläſtina angelangt war, welches im Anfange des zehnten Neroniſchen Jahres geſchah, aufgeſetzt worden ſeyn. Denn, wäre auch die Erzählung, welche wir vom Tode Jakobus, des Bruders des Herrn, bei Joſeph im 20ſten Buche der Archäologie finden, nicht von ihm ſelbſt, ſo iſt ſie doch gewiß ein Bericht aus dem hohen Alterthum, da ſchon Origenes in den Commentaren über den Matthäus und im Buche gegen Celſus, und auch Euſebius dieſelbe dem jüdiſchen Schriftſteller zueignet.

Zufolge dieſes Berichtes wurde unſer Jakobus, nachdem Portius Feſtus geſtorben war und Albinus an ſeine Stelle erwartet wurde, in der Zwiſchenzeit durch die Gewaltthätigkeit des Hohenprieſters ermordet.

Wann Albinus auftrat und wie lange er unter dieſem

[1] Dieſe Emigration iſt auch bald wirklich erfolgt unter Albinus und noch mehr unter Florus. Antiqq. jud. L. XX. c. ult. p. 624. und de Bell. jud. L. II. c. 24. p. 738. c. 14. n. 2. Haverc.

ſchnellen Wechſel der Dinge ſeine Stelle behauptete, ſagt uns geradezu kein bewährter Schriftſteller; aber ſo viel ergibt ſich, wenn wir die Nachrichten des Joſephus über den Geſſius Florus hier in Anſchlag bringen, daß dieſer Albinus noch im zehnten Jahre des Nero ſeine Verwaltung angetreten und ſie nicht ſehr lange behauptet haben muß. Florus löste den Albinus ab; unter ihm brach der jüdiſche Krieg aus im zwölften Jahre des Nero gegen das Ende deſſelben, und Florus hatte damals zum wenigſten ſchon das zweite Jahr ſeiner Statthalterſchaft begonnen.

Es kann daher der Brief des Jakobus nicht vor dem an die Hebräer, nicht vor dem Anfange des zehnten Jahres des Nero, aber auch nicht nach dem Eintritt des Albinus, nach dem Ende dieſes zehnten Jahres geſchrieben ſeyn. Er iſt in dieſem ſeinem Todesjahre geſchrieben.

§. 164.

Nun ſind wir auch ſchuldig, den Inhalt dieſes Aufſatzes darzulegen. Er ermahnt gleich bei dem Eingange zur Standhaftigkeit in dem Gedränge der Ereigniſſe, welche die Zeit mitbrachte. Die Lebensweisheit, ſagt er weiter, erhalten wir von Gott, den wir darum bitten müſſen, 1—9. Niemand denke zu kühn von ſich ſelbſt, wir alle ſind hinfällige Menſchen; glücklich jener, der die Prüfung beſteht. Unſere Verſuchungen zum Böſen ſoll aber keiner auf Gott zurückführen; die Urſache davon liegt in uns ſelbſt. Von Gott kommt vielmehr alles Gute, ſo wie die herrliche Gabe des Chriſtenthums, welches wir nicht allein kennen, ſondern in Werk und That ausüben ſollen, 27.

Das Chriſtenthum weiß von keinem Unterſchiede zwiſchen reich und arm. Dieſes darf um ſo weniger überſehen werden, weil die Religion die Erfüllung aller Gebote im geſammten Umfange erheiſcht, II, 13. Sie iſt kein bloßer Glaube, kein Dafürhalten, ſondern ein Geſetz der Tugenden zur Ausübung, III.

Diejenigen, welche ſich zu Lehrern aufwerfen, ziehen ſich viele Verantwortungen zu; wir fehlen mit nichts leichter als mit der Zunge. Wer ſich beſonderer Religionseinſichten bewußt iſt, der zeige ſie in ſeinem Wandel. Die Weisheit iſt ein Kind des Himmels, beſcheiden, friedlich, ohne Feindſeligkeit, IV. Euer böſes und unruhiges Betragen zeigt, daß ihr ſie noch nicht

und wandte ſich an die ganze gläubige Judenſchaft der Erde, die Rechte der Tugend und der ausübenden Religion zu retten.

Der erſte Brief des Apoſtel Petrus.

§. 166.

Dieſer Brief iſt, ſeiner Zuſchrift gemäß, an die Judenchriſten in Pontus, Galatien, Kappadocien, Bithynien und Aſien gerichtet, I, 1.

Was uns gleich anfangs bei einer aufmerkſamen Betrachtung deſſelben auffällt, iſt die große Aehnlichkeit, die zwiſchen ihm und einigen Briefen von Paulus, welche in dieſe Provinzen gerichtet ſind, in Anſehung der Gedanken, ihrer Mittheilung durch Wort und Sprache und auch in der Anlage ſelbſt obwaltet. Die Beobachtung iſt gewiß, die Proben davon ſind augenſcheinlich und auch die Erklärung iſt nicht ſchwierig.

Petrus hatte die aſiatiſchen Provinzen nicht geſehen; ſie lagen in dem Berufsumfange des Paulus, der ſie bereist, unterrichtet und auch in der Entfernung, in ſeinem Gefängniſſe, nicht aus den Augen verloren hat. Er wußte ihre Lebensweiſe, Schwächen, Tugenden und Gebrechen, ihren geſammten Zuſtand und die Art, ſie zu behandeln.

Wenn nun irgend ein dringendes Bedürfniß die Dazwiſchenkunft des Petrus, ſeinen Troſt oder ſeine Belehrung erheiſchte, ſo waren es die Briefe ſeines ehrwürdigen Amtsgenoſſen, die ihm in einem ſolchen Falle die Weiſung für ſein Benehmen an die Hand geben konnten. Vorzüglich finden wir, daß hier unſerm Apoſtel die Briefe an die Epheſer, an die Koloſſer und der erſte an den Timotheus zu ſtatten gekommen ſind, und daß er ſich oft in Sachen und Behandlungsart nach ihnen gerichtet hat.

Nach der Begrüßungsformel fängt Petrus alſo an, I, 3., *ευλογητος ο θεος και πατηρ του κυριου ημων Ιησου χριστου, ο αναγεννησας κ. τ. λ.* Eben ſo auch Paulus an die Epheſer, I, 3. *ευλογητος ο θεος και πατηρ του κυριου ημων Ιησου χριστου, ο ευλογησας.*

Nun wendet ſich Petrus zur Anpreiſung des Chriſtenthums, ſeiner beglückenden Wirkſamkeit, ſeines erhabenen Stifters, deſſen Hoheit und wohlthätiger Erbarmung, welche die Anbetung von Engeln und Menſchen verdient. Alles ungefähr ſo in Gedanken

und Wendungen, wie Paulus im Eingange des Briefes an die Epheſer und an die Koloſſer.

Nachdem dieſer Prolog geſchloſſen iſt, macht er folgenden Uebergang, II, 1., *αποθεμενοι ουν πασαν κακιαν, και παντα δολον, και υποκρισεις και φθονους και πασας καταλαλιας.* Dieſe Tranſition kommt auch im Briefe an die Koloſſer, III, 8., wieder vor: *νυνι δε αποθεσθε και υμεις τα παντα, θυμον, κακιαν, βλασφημιαν, αισχρολογιαν*, und ein Wechſel von Synonymen macht den ganzen Unterſchied.

Da Petrus von ihrer bürgerlichen und häuslichen Lage, wie es die Sache erheiſchte, ſpricht, berathet er ſich wieder über das, was ihnen am angemeſſenſten zu erinnern wäre, bei Paulus.

1 Petr. II, 13.	1 Timoth. II, 1 f.
υποταγητε ουν	*παρακαλω ουν πρωτον παντων*
	ποιεισθαι δεησεις, προσευχας, εντευξεις, ευχαριστιας,
παση ανθρωπινη κτισει	*υπερ παντων των ανθρωπων,*
ειτε βασιλει,	*υπερ βασιλεων.*
ως υπερεχοντι	*και παντων των εν υπεροχη οντων*
. . . . .	. . . . .
οτι ουτως εστι	*τουτο γαρ καλον και αποδεκτον*
το θελημα του θεου.	*ενωπιον .... του θεου.*
1 Petr. II, 18.	Epheſ. VI, 5.
οι οικεται	*οι δουλοι*
υποτασσομενοι	*υπακουετε*
εν παντι φοβω	*τοις κυριοις κατα σαρκα*
τοις δεσποταις.	*μετα φοβου και τρομου.*
1 Petr. III, 1.	Kol. III, 18.
ομοιως αι γυναικες	*αι γυναικες*
υποτασσομεναι	*υποτασσεσθε*
τοις ιδιοις ανδρασιν	*τοις ιδιοις ανδρασιν*
	1 Timoth. II, 9.
. . . . .	. . . . .
υποπτευσαντες την εν φοβω	*εν καταστολη κοσμιω μετα αιδους*
αγνην αναστροφην υμων,	*και σωφροσυνης κοσμειν εαυτας*
ων εστω ουχ ο εξωθεν	*μη . . .*
εμπλοκης τριχων,	*εν πλεγμασιν*
και περιθεσεως χρυσιων,	*η χρυσω,*
η ενδυσεως ιματιων	*η μαργαριταις, η ιματισμω*
κοσμος.	*πολυτελει*

Die Gedanken, der Inhalt und die Zahl der Sätze ſind ſich ziemlich gleich und die Abweichungen des Ausdruckes ſelbſt

beweiſen eine mehr als zufällige Anverwandtſchaft. Wenn für *υπερεχων* das *εν υπεροχη ων*; für *πλεγμασιν* — *εμπλοκη τριχων*; für *χρυσος* — *περιθεσις χρυσιων* gebraucht werden, ſo zeigt ſich darin mehr eine Abſicht, der Identität des Ausdruckes auszuweichen, als eine weſentliche Verſchiedenheit. Petrus ſtellt aber auch ſelbſt ſeine Bekanntſchaft mit den Pauliniſchen Briefen ſo wenig in Abrede, daß er ſich vielmehr mit klaren Worten vor ſeinen Leſern auf dieſe Aufſätze ſeines geliebten Bruders beruft, 2 Petr. III, 15., ſie ihnen ins Gedächtniß zurückbringt und anempfiehlt.

§. 167.

Außer dem treffen wir aber auch einige Stellen, welche mit Jakobus völlig gleichlautend ſind, z. B.

1 Petr. I, 6. 7.	Jakob. I, 2 f.
εν ω αγαλλιασθε	*πασαν χαραν ηγησασθε*
ολιγον αρτι ...	*οταν*
λυπηθεντες	*περιπεσητε*
εν ποικιλοις πειρασμοις	*πειρασμοις ποικιλοις*
	γινωσκοντες
ινα το δοκιμιον υμων	*οτι το δοκιμιον υμων*
της πιστεως	*της πιστεως*
. . . . .	
ευρεθη εις επαινον. κ. τ λ.	*υπομονην κατεργαζεται. λ.*
1 Petr. I, 24.	Jakob. I, 10.
διοτι πασα σαρξ	*οτι*
	παρελευσεται
ος χορτος	
και πασα δοξα αυτης	
ως ανθος χορτου	*ως ανθος χορτου*
	ανετειλε ο ηλιος συν τω καυσωνι,
και εξηρανθη ο χορτος	*και εξηρανε τον χορτον*
και το ανθος αυτου	*και το ανθος αυτου*
εξεπεσε	*εξεπεσε*
1 Petr. V, 5. 6.	Jakob. IV, 6—10.
οτι ο θεος υπερηφανοις αντιτασσεται,	*οτι ο θεος υπερηφανοις αντιτασσεται,*
ταπεινοις δε	*ταπεινοις δε*
διδωσι χαριν,	*διδωσι χαριν .....*
ταπεινωθητε ουν	*ταπεινωθητε*
υπο την κραταιαν χειρα	*ενωπιον*
του θεου,	*του κυριου*
ινα υμας υψωσῃ.	*και υψωσει υμας.*

Die Stelle 1 Petr. V, 5. und Jakob. IV, 6. ist zwar aus den Sprüchwörtern III, 34. genommen und es hätte durch einen Zufall geschehen können, daß sie hierin zusammentrafen, allein die gleichmäßig daraus abgeleitete Schlußfolge, die sich in Umfang und Worten gleich ist, widerlegt hier das vermuthliche Spiel des Ungefährs. Es ist sodann auch 1 Petr. IV, 8. Jak. V, 20., wo sie wieder der gleiche Zufall auf die nämliche Stelle desselben Buches zum zweiten Male geleitet haben müßte, *ὅτι ἀγαπὴ καλύπτει πλῆθος ἁμαρτιῶν* — und *ἐπιστρέψας ἁμαρτωλὸν ..... καὶ καλύψει πλῆθος ἁμαρτιῶν.* Vgl. Sprüchw. X, 12.

Welcher nun von ihnen diese Stücke aus dem Aufsatze des Andern in den seinigen hinübergetragen habe, hängt von der Frage ab: Welcher hat zuerst seine Schrift kund gemacht? Es ist aber dieses nicht etwa eine Sache der Neugierde, sondern sie ist von Folgen, deren wir gleich hier eine in Anregung bringen wollen. Wenn nämlich, wie es wirklich der Fall ist, Petrus seinen Brief erst nach Jakobus verfaßt hätte, so müßten allerdings die angeführten Sätze aus Jakobus herübergenommen seyn, und dann, könnten wir wohl einen bündigern Beweis verlangen, daß der Brief Jakobs ein ächtes Monument des apostolischen Alterthums ist? Könnten uns wohl die Aussagen anderer Zeugen mehr darüber beruhigen, als ein solcher Erweis, der uns auf ein so hohes Ansehen zurückführt, gegen welches keine Ausnahme statt haben kann?

§. 168.

Die Hauptangelegenheit der Schrift ist, Muth und Trost den Leidenden zu geben, und ihr Inhalt ist folgender.

Ich grüße euch durch Jesus Christus, durch welchen uns Gott zur Herrlichkeit führt, wenn wir die gegenwärtigen Prüfungen, die zu unserer Bewährung sind, standhaft ertragen. Dann ist das Ende von ihnen eine Beglückung, die der Urheber derselben selbst durch Leiden, Er, ein erhabener Vollbringer, den die Vorwelt umsonst zu sehen wünschte, errungen hat, I, 13.

Darum macht euch gefaßt auf den Zeitpunkt, wenn diese Belohnung ausgetheilt wird. Seyd würdig des Herrn, die ihr durch seine Leiden erkauft seyd und würdig der Hoffnungen, die wir durch ihn haben. Wir sind zu einem höhern Berufe, als zum Genusse dieses hinfälligen Daseyns erwählt, II, 1.

Legt alles weg, was uns verunreinigt und seiner unwürdig macht. Er ist der Mittelpunkt aller unserer Hoffnungen, unser Vorbild und unser Beseliger, II, 11. Richtet euern Wandel so ein, daß euch niemand als Uebelthäter lästern kann; seyd ungeheuchelt jeder Macht und Obrigkeit folgsam, II, 18.

Diese Vorschrift erstreckt sich auch auf die Knechte und Sklaven in Ansehung ihrer Besitzer, denn auch ihnen ist der geduldig und edel leidende Jesus ein Vorbild, III. So sollen auch die Frauen unterthänig, bescheiden, ihren größten Schmuck in geräuschlose Tugend setzen; aber die Männer sollen sie pflegen und ehren, III, 8.

Alle sollen theilnehmend, liebevoll, nachsichtig gegeneinander und schuldlos seyn, jeden Augenblick zur Verantwortung bereit, damit unsere Gegner und Verleumder beschämt werden, denn Christus hat ein für allemal alles gethan, um uns zu einem guten Gewissen und gottgefälligen Zustande zu verhelfen, IV.

Unsere vorgegangene Vergehen, für welche Jesus gelitten hat, sollen an uns nimmer sichtbar seyn, vielmehr sollen wir uns in unserm Leben auf eine große Katastrophe, die nicht mehr ferne ist, gefaßt machen, IV, 12. Wir werden dabei Gelegenheit haben, mit freudiger Duldung wie Jesus zu leiden; wohl uns, wenn wir als Schüler desselben und nicht als Schuldige mißhandelt werden, V.

Ihr Vorsteher wacht also über eure Heerde, ihr Untergebenen zeigt euch als solche! Alle aber entledigt euch aller zeitlichen Sorgen, seyd auf der Hut, unsere Prüfung ist groß. Gott gebe euch Stärke! Ich habe euch schon einmal durch Silvanus geschrieben und grüße euch nun wieder.

§. 169.

Man müßte die Augen zuschließen, wenn man nicht sehen sollte, daß die ganze Richtung dieses Briefes auf einen Hauptzweck hinstrebt, die Gemeinden Kleinasiens auf schwere Leiden vorzubereiten. Die sittlichen Belehrungen sind nur untergeordnet; die Ermahnungen, sich vom Bösen loszusagen, ein reines Bewußtseyn zu erwerben, durch Schuldlosigkeit die Verleumdungen der Zeit zu widerlegen, sich heftiger Gegenreden zu enthalten, den Obrigkeiten Achtung zu beweisen, sich mit desto mehr Liebe und Treue an einander anzuschließen u. s. w., sind nur

Anweiſungen, ihr beſorgliches Schickſal leichter zu machen oder ſchöner zu ertragen. Eben ſo ſind die wiederholten Zurückweiſungen auf das Vorbild Jeſu im Leiden und Tode zur Stärkung auf traurige Begegniſſe beabſichtet. Auch der Zuſpruch an die Sklaven hat eine oft erfahrene Beziehung auf Unglückstage, in welchen ſie, wegen wahrer und vermeinter Unbilden und Erlittenheiten, die Anzeiger und Verräther ihrer Herrn geworden ſind. Billig forſchen wir alſo nach den Begebenheiten in der Geſchichte, auf welche der Verfaſſer dieſer Zuſchrift die Gemeinden der fünf Provinzen vorbereiten wollte.

1) Die Schilderung derſelben entwirft er in folgenden Zügen. Es ſey nicht befremdlich, wenn an den Gläubigen eine Feuerprobe zur Währung ihres Werthes vorgenommen werde, indem ſie dadurch nur das gleiche Loos mit dem Stifter ihrer Religion theilen, IV, 12. 13. Die befürchtete Prüfung kündet er an als ein göttliches Gericht, welches der Herr bei ſeinem eigenen Haushalte anfange, was aber deſto ſchreckbarer bei jenen enden könne, welche nicht die Seinigen ſind, IV, 17., oder als einen Amtstag, wie ihn Gott über ganze Völker zur Entſcheidung ihres Schickſals angeſetzt hat, יום פקדה, Jeſaia X, 3. עת פקדה, Jerem. X, 15., καιρος επισκοπης, Luk. XIX, 44., ein ſolcher Tag, ημερα επισκοπης, II, 12., warte auf ſie, den ſie zur Ehre Gottes beſtehen ſollen. Die Vergleichung der vorgemerkten Stellen mag die Stärke des Bildes ins ganze Licht ſetzen. Weiterhin erklärt er: der Chriſtenfeind und Gegner alles Beſſern ſey nunmehr in Bewegung und ſuche wie ein heißhungriger Löwe ſein Schlachtopfer auf; auch ſollen die bevorſtehenden Erduldungen nicht etwa blos in einem beſchränkten Kreiſe, ſondern an allen Glaubensgenoſſen, αδελφοτητι, nicht nur im römiſchen Staate ſondern auch weiter in der Welt, εν κοσμω (bei den sociis und foederatis, bei allen, die den Römern gefallen wollen) in Vollzug geſetzt werden, V, 8. 9.

In dieſen Zügen, aus denen das Gemälde des Zuſtandes der Chriſten in den fünf Provinzen zuſammengeſetzt iſt, ſind nicht etwa einzelne örtliche Aufhetzungen der Juden angedeutet oder augenblickliche Beleidigungen, die ſich da und dort der Pöbel erlaubt haben könnte, ſondern ſie bezeichnen im ganzen Kleinaſien, und weiter in der Welt, eine Schreckenszeit und ein

allgemeines Unglück für die Christenschule. Die Größe und Allgemeinheit des Uebels erfordert durchaus, daß es von der obersten Staatsgewalt ausgegangen sey, ohne welche ein so weit ausgebreiteter und gleichzeitiger Erfolg nicht gedenkbar ist. Nun gibt es aber keine Begebenheit, welche so große und allgemeine Wirkungen hätte hervorbringen können, wenn es nicht die erste Christenverfolgung ist, in der Nero mit sinnreichem Muthwillen das Urbild für andere gegeben hat.

2) Ein zweites Merkmal enthalten die Stellen II, 12. III, 16. IV, 16. Es hatte sich gegen die Bekenner der neuen Lehre die Beschuldigung verbreitet, als wären sie Verbrecher, κακοποιοι, so zwar, daß der Name χριστιανος schon einen strafwürdigen Menschen bezeichnete. Bisher bezogen sich alle Beschwerden auf eine Verschiedenheit der Religionsansichten, wegen welcher die Juden, mit Ausnahme der Zunftbeschwerde der Silberschmiede zu Ephesus, Kläger waren. Zu Korinth wies sie Gallio ab und erkannte zu Recht, es liege kein Frevel und keine Uebelthat vor, Apg. XVIII, 14—16. Felix und Festus, zusammt dem Könige Agrippa, hielten die Klage, obschon die obersten Priester als Kläger auftraten, für einen Streit wegen Lehrmeinungen und fanden kein Verbrechen, Apg. XXIV—XXVII. Zu Ephesus nahm sogar einer der Vorstände der Stadt für die Christen das Wort und erklärte sie für unschuldig eines Verbrechens gegen die Göttin und das Heiligthum, Apg. XIX, 37. Der Name χριστιανος hatte noch gegen das Ende des siebenten Neronischen Jahres so wenig etwas Gehässiges vor einem römischen Gerichtshofe, daß ihn Agrippa anzunehmen seiner königlichen Würde nicht für erniedrigend oder nachtheilig hielt: εν ολιγῳ με πειθεις, χριστιανον γενεσθαι, Apg. XXVI, 28.

Man war also noch so ferne von dem Gedanken, die ganze Gesellschaft gemeinhin verbrecherischen Beginnens zu beschuldigen, daß davon keine Spur erscheint, bis drei Jahre später Nero sein eigenes Verbrechen, den ungeheuern Brand in der Hauptstadt, den Christen aufbürdete und sie als die Thäter des Greuels zur Bestrafung zog. Hier kommen sie in der römischen Geschichte das erstemal als eine eigene neue Gesellschaft vor, als Christiani von ihrem Urheber Christus benannt, bei welcher

Gelegenheit mehrere ſchwere Beſchuldigungen auf ſie gehäuft werden [1].

3) Sie mußten ſich gefaßt halten, zur Verantwortung, III, 15., und zur Strafe gezogen und nicht etwa Neckereien preisgegeben zu werden, ſondern vermöge des tertium comparationis, welches der Apoſtel davon gebraucht, ſollten ſie wie Diebe, Mörder, Ruheſtörer, ſo wenig ſie es waren, Strafen dulden, d. i. Todesſtrafen oder Strafen, die auf peinliche Verbrechen geſetzt ſind, und zwar in der Eigenſchaft als χριστιανοι, IV, 15. 16. Dieſem gemäß drückt er ſich ſohin aus: wem es durch göttliche Zulaſſung beſchieden iſt, zu leiden, der ſoll ſeine Seele dem Schöpfer empfehlen, IV, 19., oder mit andern Worten, eines frommen Todes ſterben, Luk. XXIII, 46. Apg. VII, 59. [2] Nirgend findet ſich ein Vermuthungsgrund, vielweniger eine geſchichtliche Spur, daß, außer Paläſtina, in dem römiſchen Staate wegen ihrer Religion Chriſten mit Todesſtrafe belegt worden wären, bis auf den Zeitraum, den wir benannt haben.

Die erſten Beiſpiele ſolcher Mißhandlungen bereiteten ſich vor zu Rom, unter den Conſuln Lecanius und M. Licinius Craſſus, nach den Annalen des Tacitus im zehnten Conſulate unter der Regierung des Nero.

Der Anfang der Feuersbrunſt, welche die Urſache oder die Veranlaſſung der Verfolgung war, fällt XIII. Kal. Sextiles [3] in der letzten Hälfte des Julius, aber die Verfolgung begann jetzt noch nicht. Man hatte Bauſtoffe jeder Art herbeigeſchafft, um den Unwillen der Verunglückten zu beruhigen, Sühnungstage zur Beſänftigung der Götter angeordnet und auf jede Weiſe die Gehäſſigkeit, die auf Nero fiel, zu tilgen geſucht; endlich, als Alles nicht verhalf, ſah man ſich nach Menſchen um, die man als die Schuldigen vorſchieben könnte; die Wahl fiel auf die Chriſten.

Nach dieſen ſchrecklichen Auftritten, die nur ſpät in dieſem Jahre erfolgen konnten und welche alle, die den Namen der Chriſten trugen, mit Beſtürzung erfüllen mußten, kann der Brief erſt geſchrieben ſeyn.

[1] Tacit. Annal. XV. 44.

[2] Pott, epistolae cathol. Vol. II. editio 2da ad I. Petr. IV, 19.

[3] Lipsius in excurs. A. ad Tac. Ann. L. XV.

Und nicht allein das, sondern erst eine geraume Zeit nachher. Denn bis die Nachricht davon sich in die orientalischen Provinzen des Reichs verbreitete, müssen wir doch den Ablauf einiger Monate annehmen. Bis sodann der Apostel von daher über den Zustand und über die Besorgnisse der Gemeinden und über ihre fürchterliche Ahnungen Botschaft hatte, ist wieder eine Zeitfrist verflossen.

Sicherlich ist demnach der Brief nimmermehr in diesem Jahre geschrieben, sondern sein Entstehen fällt in das folgende Consulat oder in das eilfte Jahr der Neronischen Herrschaft.

Ob die Verfolgung sich auch außer die Mauern der Hauptstadt in die entfernteren Provinzen des Reiches verbreitet habe, oder ob es diesmal nur bei den Besorgnissen dieser Länder verblieben sey, sagt die Geschichte nicht. Petrus hält das Unglück mehr für besorglich, als für entschieden. I, 6. *ει δεον εστι.* III, 17. *ει θελει το θελημα του θεου;* wenn es etwa nöthig wäre; wo es Gottes Wille so wollte. Aber die Furcht war gegründet; denn was ließ sich nicht befürchten, nachdem man in dem Mittelpunkte des Reichs und aller Staatsgewalt solche Beschuldigungen auf eine Gesellschaft legte und in ihrer Bestrafung alle bisherige Erfindungen der Grausamkeit übertraf?

Die Aussichten waren erschütternd, wenn sie auch nie in Wirklichkeit übergingen; die Todesangst war da, wenn auch eine höhere Hand den Streich abgewendet hat. Die fürchterliche Begebenheit mußte Schrecken im ganzen Christenthum verbreiten; sie war auch gewiß die wichtigste Begegnung, die es seit seiner Gründung erfahren hatte und wir hätten sehr Ursache, uns darüber zu wundern, wenn sie nirgend eine Trostschrift veranlaßt, keine Spur in den Denkmalen der Apostel zurückgelassen hätte.

§. 170.

Wir rufen hier wieder ins Gedächtniß zurück, was wir oben vom Briefe Jakobs aus innern Wahrzeichen und analytisch, oder, wie man es in einem andern Falle lieber nennen würde, aus Gründen der höhern Kritik gezeigt haben, nämlich der Brief sey in Palästina, von einem Palästiner und, unter mehrern dieses Namens, von Jakob dem Bruder des Herrn geschrieben. Daraus hat entweder Petrus sich Bilder und Sätze, nach §. 167., angeeignet, oder umgekehrt hat sie Jakob aus dem Briefe des

Petrus ausgetragen; worüber allein das Verhältniß der Zeit nach, in welchem beide Schriften zu einander ſtehen, Aufſchluß geben kann. Von dem Petriniſchen Briefe haben wir eine richtige Zeitbeſtimmung; er iſt im eilften Jahre des Nero entſtanden; wo hingegen der Bruder des Herrn, dem wir den Brief mit dem Namen Jakobs nicht willkürlich und grundlos beilegen, ſchon im zehnten Neroniſchen Jahre geſtorben iſt. §. 163. Es ſtellt ſich alſo Petrus, der ſpäter ſchrieb, als Zeuge für das frühere Daſeyn des Briefes Jakobs dar, in deſſen Zeugniſſe wir auch die Zuſicherung finden, daß er von einem Jakob komme, deſſen Worte zu den ſeinigen zu machen Petrus nicht unter ſeiner Würde oder zu gering für das Anſehen des apoſtoliſchen Lehrberufes geachtet hat. Da es nun dem Briefe Jakobs nicht an innerer Bewährung, nur an äußerer Beurkundung, vornehmlich unter den Griechen, gebricht, ſo iſt das Anerkenntniß des Petrus dafür der vollkommenſte Erſatz.

§. 171.

Der erſte Brief des Petrus iſt aus Babylon geſchrieben, V, 13. Denn *η εν βαβυλωνι συνεκλεκτη* iſt mit den *εκλεκτοις παρεπιδημοις*, I, 1. in Beziehung *συνεκλεκτη*, nämlich *εκκλησια* genannt. Der neueſte Erklärer des Briefes iſt geneigt, unter *η εν βαβυλωνι συνεκλεκτη*, die Mitauserwählte zu Babylon, die Gemahlin des Petrus zu verſtehen, als wollte der Apoſtel ſagen, meine Frau, die ich in Babylon zurückgelaſſen habe, grüßt euch; und baut den Schluß darauf, daß alſo Petrus den Brief anderswo als zu Babylon geſchrieben habe[1]. Wie wußte ſie dann, daß ihr Ehemann an die Kleinaſiaten ſchreibe; oder wie erhielt Er den Auftrag von ſeiner Frau, die Gemeinden der fünf Provinzen zu grüßen? Durch Briefe oder Botſchaften. Allein etwas ſolches würde umſtändlich und mit vielen Zögerungen verbunden geweſen ſeyn: es wäre denn, daß Petrus den Brief zu Babylon angefangen und auf der Reiſe vollendet hätte. Immerhin wäre zu Folge dieſer Meinung Petrus vor Kurzem zu Babylon geweſen, wo er ſeine Frau zurückließ, Nachricht von dem Zuſtande der kleinaſiatiſchen Provinzen erhielt, und eheſtens an dieſelben zu ſchreiben geſonnen

[1] Pott, epist. cathol. Vol. II. editio altera. ad I. Petr. V, 13.

war. Immerhin wäre auch der Brief in keiner großen Entfernung von Babylon geſchrieben.

Zuerſt gedenkt jeder bei dieſem Namen des berühmten Babylons am Euphrat: ein anderes war in Egypten, unfern von Memphis [1]; endlich wollen Einige unter Babylon Rom verſtanden wiſſen, weil die Apokalypſe die Metonymie von Rom gebraucht; bedenken aber nicht, daß dieſes in einem Werke, deſſen ganze Anlage ſymboliſch iſt, ſehr wohl angeht, hingegen in der Unterſchrift eines Briefes nur glaublich wäre, wenn arcana nomina ecclesiarum unter den Chriſten ſtatt gehabt hätten.

Wo geradehin Babylon genannt wird, ſollte man glauben, es ſey das alte weltberufene, was Jedermann zuerſt in den Sinn kömmt, Babylon per eminentiam; ein weniger bekanntes hätte durch ein Merkmal zur Unterſcheidung bezeichnet werden müſſen, z. B. Babylon in Aegypten.

Dagegen wirft man ein, ob wohl auch Juden im alten Babylon geweſen ſeyen? Für den Augenblick klingt die Frage lächerlich: wie oft ſpricht Joſephus von Juden und ſpäter der Thalmud von ihnen, von ihrer berühmten Schule, in Babylon? Allein die Stellen des Joſephus beziehen ſich auf einen vorausgehenden; jene des Thalmud auf einen in beträchtlicher Entfernung nachfolgenden Zeitraum. In den letzten Zeiten des Cajus Caligula hatte ſich ihre Lage ſehr geändert. Die Babylonier, durch den Uebermuth eines mächtig gewordenen Juden ſchwer beleidigt, trieben mit Gewalt aus Babylon die Juden aus, die ſich nach Seleucia flüchteten. Fünf Jahre ſpäter verjagte die Peſt vollends die übrigen, die etwa wegen Verbindungen und beſonderer Rückſichten dort geduldet waren. Jene zu Seleucia wurden nach einiger Zeit, fünfzigtauſend an der Zahl, niedergemetzelt und die Entkommenen ſuchten ihr Heil zu Kteſiphon, wo ſie ſich ſo wenig in die Länge ſicher glaubten, daß ſie ſich nach Naharde und Neſibis zurückzogen [2]. Dieſe Erbitterung hat ſich wohl ſchwerlich in wenigen Jahren ſo gelegt, daß es die Juden wieder wagen konnten, nach Babylon zu ziehen.

[1] Diodor. L. I. c. 56. Joseph. Ant. L. II. c. 15. Antonini itinerar. p. 169. edit. Wesseling.

[2] Joseph. Ant. L. XVIII. c. 9. n. 8. 9.

Darum mangelte es aber nicht an andern, bei denen die Unterweiſung des Apoſtels willkommen war, und Eingang fand; die σεβομενοι oder Frommen aus dem Heidenthume bewieſen ſich überall geneigter, die Lehre zu empfangen als die Juden. Solche gab es im Orient, wie unter den Griechen und Römern [1].

Sehen wir uns aber auch nach dem ägyptiſchen Babylon um. Angenommen, Petrus habe hier eine Geſellſchaft geſammelt oder eine vorhandene beſucht, um ſich in die Kenntniß ihrer Lehre und ihres Zuſtandes zu ſetzen und was zu berichtigen und zu verbeſſern war, anzuordnen, ſo erklärt ſich daraus die Veranlaſſung einer bezeugten Thatſache. Markus, erzählt die Geſchichte (oben §. 75.), ſey von Rom, wo er das Evangelium unter der Leitung des Petrus geſchrieben hat, nach Aegypten gezogen und habe dort die Sorge für die chriſtlichen Gemeinden übernommen. Was wäre nun ſachgemäßer, als daß Markus die Geſellſchaften, die er zu gründen oder zu ordnen mit Petrus bemüht war, nach deſſen Hintritte zu führen und zu erhalten, für ſeine Berufsaufgabe hielt?

Doch ſtöret uns hinwiederum der Umſtand, daß dieſes Babylon nach Strabons Schilderung nicht viel anderes als ein Beſatzungsplatz geweſen zu ſeyn ſcheint, an welchem eine der drei römiſchen Legionen, die über Aegypten wachten, Wohnung hatten [2].

Der zweite Brief des Petrus und der Brief des Judas.

§. 172.

Der erſte Brief des Petrus hat außer einer allgemeinen auch noch eine nähere Beſtimmung für irgend eine einzelne oder mehrere Gemeinden gehabt, denen ein Silvanus vorſtand; vielleicht jener, der einſt ein Gefährte des Paulus war. Petrus hatte ſchon einmal geſchrieben, und Weiſungen wegen Zweifel in Anſehung des Lehrbegriffes gegeben, 1 Br. Petr. V, 12.; aber davon iſt nichts mehr übrig, ſelbſt nicht einmal eine beſtimmte

[1] Jos. Bell. jud. L. II. c. 20. n. 2. und c. 18. n. 2. contra Apion. L. II. c. 10.

[2] Strabo, geogr. L. XVII. p. 555. 1ma Casaub. und 2da Casaub. p. 807.

Anzeige, welche Gemeinden dieſe Zuſchrift zunächſt betroffen habe.

Die Beſorgniß wegen Aufrechthaltung der Lehre und ihrer Reinheit wurde indeſſen immer gegründeter. Falſche Prediger gewannen die Oberhand, warben ſich Anhänger und bedrängten durch Irrlehren die Kirchen, während dem ſie vor den Schrecknissen der Neroniſchen Verfolgung zitterten. Kleinaſien, ſcheint es, hatte damals keinen Apoſtel; Paulus mußte noch im Occident geweſen ſeyn und Johannes noch nicht zu Epheſus, da man ſich in die Ferne um Hilfe wandte. Dieſer Mangel einer gegenwärtigen Autorität, welche den Irrlehrern ein Ziel ſetzte, war natürlich ein großer Vorſchub für ihr Beginnen, den ſie nicht ungenutzt ließen.

Dahin, wohin dieſer verlorne Brief, welcher die Rechtglaubigkeit des Silvanus in Schutz nahm, und ſeine Zuverläſſigkeit in dieſen Angelegenheiten empfahl, 1 Petr. V, 12.; dahin, wohin der erſte der vorhandenen Briefe zunächſt gerichtet war, geht auch der zweite. 2 Petr. III, 1. Petrus nennt ihn auch nur den zweiten an ſie, *δευτεραν υμιν γραφω επιστολην*, woher er den Brief *δια σιλουανου* als eine Privatzuſchrift betrachtet zu haben ſcheint, und den Silvanus als ſeinen Geſchäftsträger, durch welchen er der Kirche Einiges eröffnen ließ, ohne den Brief ſelbſt, der einige beſondere Mittheilungen enthalten haben mochte, öffentlich kund zu machen.

Der Brief des Judas behandelt die nämlichen Irrthümer, beſtreitet dieſelben Perſonen, mit denen ſich der zweite Petriniſche beſchäftigt; es iſt daher auch die Veranlaſſung die nämliche, der Endzweck und Beſtimmungsort derſelbe. Da nun der zweite des Petrus nach Kleinaſien geht, ſo kann man wohl dem Briefe des Judas kein anderes Land, nicht etwa gar Perſien anweiſen, wie es geſchehen iſt.

Die Sage, daß dieſer Apoſtel gegen Magier und Perſer geſchrieben habe, hat zwar ſo weit Grund, als er ſich magiſchen Lehren widerſetzte; aber der Sprung von magiſchen Lehren auf Perſer iſt ein Wageſtück eines hiſtoriſchen Conjecturanten, der das Wahre, was an dem Berichte iſt, mit einem neuern Zuſatze bereichert hat.

Immerhin bleibt uns der Brief des Petrus in Anſehung

der örtlichen Bestimmung, die er gehabt haben möchte, der einzige und zuverlässigste Führer, wenn die Behauptung richtig ist, daß zwei Aufsätze, die nicht in allgemeinen Hinsichten bearbeitet, sondern gegen gewisse Menschen, gegen besondere Lehren und Thorheiten abgefaßt sind, eine gleiche Umständlichkeit und Oertlichkeit voraussetzen, auf welche sie überlegt und angeordnet worden sind.

§. 173.

Der zweite Brief des Petrus ist folgenden Inhalts: Bemühet euch immer zu wachsen in der Erkenntniß der beglückenden Lehre Jesu, welche jede Tugend erzeugt, deren keine unbelohnt bleibt. I, 12. Deßwegen vermahne ich euch abermal; und ich als ein gegenwärtiger Zeuge von dem, was Jesus that und lehrte, kann euch sicherer zur Erkenntniß führen, als jene, die euch durch falsche Vorspiegelungen verleiten wollten. II.

Falsche Lehrer haben sich bei euch eingedrungen, deren Untergang gewiß ist. Gott schonte selbst der ungehorsamen Engel nicht; er legte uns an der ganzen Vorwelt und besonders an Sodom und Gomorra, Beispiele der Bestrafung vor Augen; um so mehr haben sie also jene zu erwarten, die sich jeder Unlauterkeit preis geben und Gott und die Geisterwelt lästern, was sich selbst die Engel gegen niedrigere Wesen nicht einmal erlaubt haben. Voll Unreinigkeit und Habsucht trachten sie nach Gewinnste, wie Bileam, sind wasserlose Gewitterwolken. III.

Erinnert euch des Unterrichts der Propheten und Apostel, welche euch die Ankunft des Herrn, den Zurücktritt der Erde in ihr Chaos, wenn er als Richter kommt, vorhergesagt haben. Haltet euch bereit darauf, wie euch Paulus schon ermahnt hat.

§. 174.

Der Brief Judä. Es haben sich Menschen bei euch eingeschlichen: längst zum Untergange reif läugnen sie unsern Herrn. Erinnert euch, daß Gott die Juden, als sie von ihm abfielen und selbst die ungehorsamen Engel bestrafte; auch Sodom und Gomorra wegen ihrer Gräuel zum Denkmal der Züchtigung machte. Diese voll Wollust lästern Gott und seine Geister, was sich Michael nicht einmal gegen den Satan erlaubte. Sie dürsten wie Bileam nach Gewinnste, gehen unter wie Korah, sind wasserlose stürmische Wolken, aufbrausende Wogen. Ihnen hat schon

Henoch das Gericht verkündet, welches ihrer Laster wartet. Ihr aber bleibet feſt im Glauben und in der Liebe, in denen euch Gott ſtärken wolle.

§. 175.

Die Aehnlichkeit des zweiten Hauptſtückes aus dem zweiten Briefe des Petrus mit dem kleinen Aufſatze des Judas, iſt ſo groß, daß ſie noch jedermann aufgefallen iſt. Sie ſelbſt iſt daher kein Gegenſtand, der erſt ins Licht geſetzt werden muß; aber die Urſache derſelben fordert eine ſtrengere Erörterung.

War es nun Judas, der aus Petrus genommen oder iſt es Petrus, welcher die kleine Schrift des Judas zu ſeinem Aufſatze gebrauchte? Immerhin hat es wenig Wahrſcheinlichkeit, daß Judas, da er nur 25 Verſe ſchrieb, auch für dieſe wenige Zeilen eine fremde Nachhilfe in Ideen und Worten habe.

Wenn wir aber beide miteinander vergleichen, ſo kann es dem Kenner nicht entgehen, auf welcher Seite die Originalität ſey. Die Sprache des Judas iſt einfach, ungeſucht und ausdrucksam ohne Schmuck; die des Petrus iſt künſtlich und hat das Anſehen der Auszierung und Erweiterung.

Judas 8.	2 Petr. II, 10.
ομοιως μεν τοι και ουτοι ενυπνιαζομενοι σαρκα μεν μιαινουσι, κυριοτητα δε αθετουσι, δοξας δε βλασφημουσι.	μαλιστα δε τους οπισω σαρκος εν επιθυμια μιασμου πορευομενους, και κυριοτητος καταφρονουντας. τολμηται, αυθαδεις, δοξας ου τρεμουσι βλασφημουντες.
Judas 10.	2 Petr. II, 12.
ουτοι δε, οσα μεν ουκ οιδασι, βλασφημουσι, οσα δε φυσικως, ως τα αλογα ζωα επιστανται, εν τουτοις φθειρονται.	ουτοι δε, ως αλογα ζωα φυσικα, γεγεννημενα εις αλωσιν και φθοραν, εν οις αγνοουσι βλασφημουντες, εν φθορα αυτων καταφθαρησονται.
Judas 16.	2 Petr. II, 18.
ουτοι εισι ..... κατα τας επιθυμιας αυτων πορευομενοι, και το στομα αυτων λαλει υπερογκα.	υπερογκα γαρ ματαιοτητος φθεγγομενοι δελεαζουσιν εν επιθυμιαις σαρκος, ασελγειαις τους ολιγως αποφυγοντας, τους εν πλανη αναστρεφομενους.

In der folgenden Stelle habe ich den Judas verkehrt angeſchrieben; er muß von unten auf geleſen werden, um die Parallele leichter einzuſehen.

Judas 4.	2 Petr. II, 1. 2. 3.
αρνουμενοι δεσποτην μετατιθεντες,	και τον αγορασαντα αυτους δεσποτην αρνουμενοι επαγοντες εαυτοις ταχινην απωλειαν . . . .
εις ασελγειαν ασεβεις την του θεου ημων χαριν	. . . ταις ασελγειαις, δι' ους η οδος της αληθειας βλασφημηθησεται . . .
εις το κριμα προγεγραμμενοι παλαι	οις το κριμα εκπαλαι ουκ αργει, και η απωλεια αυτων ου νυνσταζει.

Wenn in der ersten Stelle Judas schlechtweg sagt, σαρκα μιαινουσι; Petrus aber οπισω σαρκος εν επιθυμια πορευομενοι — Judas κυριοτητα αθετουσι; Petrus hingegen, κυριοτητος καταφρονουντες τολμηται, αυθαδεις — wenn Judas sagt, δοξας βλασφημουσι; Petrus δοξας ου τρεμουσι βλασφημουντες: so ist es anschaulich, daß die Sätze des Petrus Umschreibungen und Erweiterungen sind. Eben so ist es mit den andern angeführten Stellen, sie sind aus dem einfachern Vortrage des Judas in zierlichere gewendet, mit Participien ausgeschmückt und erscheinen zuweilen mit redneriſchen Amplifikationen.

Hat es mit dieser Beobachtung seine Richtigkeit, wie sie denn auch so natürlich ist, daß sie nicht leicht in Abrede gestellt werden dürfte, so ist der Schluß schon fertig: Petrus nämlich hätte sodann den Brief des Judas vor sich gehabt und nach seiner Art zu seinen Zwecken verwendet [1].

[1] Man hat die Aehnlichkeit des Petrus und Judas auch aus dem Gebrauche der nämlichen Quellen erklären wollen, dergleichen z. B. das Buch war, woraus sie die Nachricht von einem Streite der Engel mit niedrigern Geistern geschöpft haben. Wenn die Aehnlichkeit auch nur so weit gehen würde, als sie in solchen gelehrten Dingen zusammentreffen, so könnte dieser Vorschlag angenommen werden. Allein sie erstreckt sich auch auf die Schilderung ihrer Zeitgenossen, auf das Gemälde, welches sie von diesen falschen Lehrern entwerfen, und auf die Darstellung ihrer Fehler und Irrthümer, welches sie wohl nicht aus ältern Quellen genommen haben. Sie erstreckt sich selbst auf die Begrüßung in den beiderseitigen Briefen, welche nicht aus Quellen ist: χαρις υμιν και ειρηνη πληθυνθειη, und Judas: ελεος υμιν και ειρηνη . . . . . πληθυνθειη.

Beide erwähnen auch eines Streites, welchen die Engel mit so vieler Mäßigung selbst gegen verworfene Geister geführt haben, daß sie sich gegen dieselbe keine Schmähung oder Lästerung erlaubten. 2 Petr. II, 11. Jud. 9. Mit Rücksicht auf die Stelle des Petrus macht man uns zwar den Antrag, das κατ' αυτων nicht auf Geister, ehemalige δοξας, zu beziehen, sondern auf die Irrlehrer. Aber wie könnten denn die Engel an diesen Wichten sich durch Blasphemie versündigen; oder wäre es nicht selbst βλασφημος κρισις, was Petrus und Judas von ihrer Schändlichkeit sagen, für welche, wie sie glauben, die ewige Verdammung nicht zu viel ist?

Die Erudition ist nicht von der Art, daß man sie bei allen Lesern voraussetzen konnte; sie war wenigstens nicht in den heiligen Büchern der Juden und konnte ihnen nur durch andere Lektüre oder besondern Unterricht bekannt seyn. Sie mußte daher ausführlich behandelt oder wenigstens mit so scharfen Bestimmungen angezeigt werden, daß man daraus abnehmen konnte, was der Schriftsteller wolle und auf welche Begebenheit er hindeute.

Bei Judas geschieht dieses; er gibt die Sache bestimmt an und nennt ausdrücklich den Streit Michaels mit dem Teufel über den Körper Mose. Aber Petrus bleibt so sehr im Allgemeinen und erklärt sich darüber so unbestimmt, daß wir gar nicht errathen könnten, an was er bei dieser Stelle gedacht habe, wenn wir den Judas nicht in der Hand hätten. So mußte es auch jedem in der alten Welt gehen, so gut er auch übrigens das Ereigniß zwischen dem Teufel und Erzengel wissen mochte; er mußte schon anderswoher unterrichtet seyn, auf was der Apostel anspielt, wenn er des Sinnes dieser Sätze gewiß seyn sollte.

Das Benehmen des Petrus bei dieser Stelle, und die Behandlungsart, die er dabei eingeschlagen hat, zeigt daher, daß er sich den Judas schon in den Händen seiner Leser dachte, daß er glaubte, annehmen zu können, sie verstehen das alles wohl, ohne daß eine größere Ausführlichkeit oder eine strengere Bestimmtheit von seiner Seite nothwendig wäre.

§. 176.

Wenn nun die Originalität des Juda aus der Vergleichung beider Schriftsteller und vorzüglich aus der Sprache sichtbar ist,

so sind wir nun zu allen den Folgerungen berechtigt, die daraus fließen.

Petrus hätte also in seiner zweiten Zuschrift an die Kleinasiaten das nämliche Betragen beobachtet, wie in der ersten. In dieser hat er den Paulus zum Führer genommen, nach dessen Anleitung er die Belehrung dieser ihm unbekannten Gemeinden entworfen und ausgeführt hat; dann hat er auch die Schrift des Jakobus beigezogen; in seinem zweiten Aufsatze aber hat er sich an den Brief des Juda gehalten, welcher schon vorhin diese Irrlehrer bestritten hatte, denen nun auch Er sein Ansehen entgegensetzen sollte.

Es ist auch die Methode zu arbeiten im zweiten Petrinischen Briefe dieselbe, wie im ersten; die nämliche Art sich fremde Vorstellungen und Ausdrücke zuzueignen, sie mit einigen kleinen Wendungen umzubilden, sie zuweilen zu verschönern, mit Participien auszuschmücken und auch zu erweitern.

Diese Aehnlichkeit des zweiten Briefes des Petrus mit dem ersten besteht nicht etwa in einigen gleichlautenden Phrasen, dergleichen jemand leicht auffassen und nachsagen könnte, der sichs zur Angelegenheit machte, auf einen andern Namen hin eine Schrift zu erdichten, sondern sie erstreckt sich auf die Anlage und die verborgene Anordnung des Aufsatzes, auf die Eigenthümlichkeiten in der Ausführung und auf die Fertigkeiten, das nicht auffallend zu machen, was aus eigenen Ursachen und Umständen von andern Schriftstellern herübergenommen werden mußte. Diese Aehnlichkeit ist also nicht oberflächlich, sondern sie ist charakteristisch und so tief gegründet, daß sie auch auf den nämlichen Verfasser zurückführt. Wir erkennen den Petrus wieder vollkommen darin, und sehen, daß der zweite Brief ächt ist, daß er von seinem Geiste ausging und unter seinen Händen zu einem Aufsatze geworden ist.

Dünkt uns aber dieses nicht genug, und verlangen wir außerdem, daß uns Aehnlichkeiten im Ausdrucke nachgewiesen werden, so geht auch diese Forderung nicht unbefriedigt ab. Ein Petrinisches Lieblingswort ist ἀναστροφη, 1 Petr. I, 15. 18. II, 12. III, 1. 2. 16., man vergleiche damit 2 Petr. II, 7. III, 12. Nur ihm angehörig ist ἀποθεσις, 1 Petr. III, 21. 2 Petr. I, 14. Das Wort ἀρετη für sittliche Vortrefflichkeit, hat zwar

auch Paulus wenigstens einmal, Phil. IV, 8., über für Macht gebraucht es nur Petrus, 1 Petr. II, 9. 2 Petr. I, 3. Beide Briefe gebrauchen ἀληθεια für christliches Religionserkenntniß, 1 Petr. I, 22. 2 Petr. I, 12. Beiderseits gleichlautend sind die Redensarten κομιζομενοι σωτηριαν, 1 Petr. I, 9., κομισησθε στεφανον, V, 4., und κομιουμενοι μισθον, 2 Petr. II, 13. Ausschließlich dem Petrus zuständig ist der von den Mysterien erborgte Ausdruck επoπτευσαντες, 1 Petr. II, 12. III, 2., und επoπται γενηθεντες, 2 Petr. I, 16. Die Worte ασπιλος und ἀμωμος verbunden, 1 Petr. I, 19., kehren eben so wieder zurück, 2 Petr. III, 24., und sogar σπιλοι και μωμοι, 2 Petr. II, 13. Zwar bei Paulus vorfindig, doch selten ist χορηγειν, 1 Petr. IV, 11., und επιχορηγειν, 2 Petr. I, 11. Mit dem Petrinischen πεπαυται ἁμαρτιας, 1 Petr. IV, 1, stimmt überein ακαταπαυστους ἁμαρτιας, 2 Petr. II, 17.

Im Vertrauen auf diese Gründe kann ich die Versicherung des Verfassers, durch die er sich den Augenzeugen der Verklärung Jesu beigesellt, 2 Petr. I, 16—19., nicht unter die literarischen Täuschungsmittel setzen in der Absicht, dem Aufsatz eine unverdiente Achtung zuzuwenden. Die verhüllteren, so wie die aller Augen ausgesetzten Kennzeichen scheiden das Eigenthum des zweiten Briefes demselben Verfasser zu, von dem der erste herstammt.

Ist aber der zweite Brief des Petrus ächt, so muß es auch jener des Judas seyn: er muß nicht allein in den Tagen der Apostel, als Petrus seinen Brief schrieb, als vorhanden gedacht werden, sondern von einem solchen Lehrer herkommen, welchen dieser Apostel für würdig achtete, daß er ihn zum Führer ausersah, als er sich gegen die Irrthümer und Falschlehrer jener Länder zur Gegenwehr gefaßt machte, die er selbst nicht gesehen hatte und die er nur durch Andere kannte.

Wir können daher über die Aechtheit dieser beiden Schriften aus inneren Gründen beruhigt seyn, wenn uns auch die historischen Beweise und Zeugnisse der Alten weniger befriedigen wollten.

§. 177.

Wir haben inzwischen nicht vergessen, daß unsere Behauptungen noch von einer andern Seite in Gefahr stehen. Seit

kurzer Zeit bekam der zweite Brief des Petrus einen Gegner, der ihn zu zerstückeln drohte und sein Recht zu dieser Gewaltthat mit Gelehrtheit und Forscherſinn erwies[1]. Er unterſchied am Baue deſſelben drei trennbare Glieder, welche zufällig der beſtehenden Eintheilung in Hauptſtücke entſprechen. Das erſte Hauptſtück theilte er dem Petrus zu und erkannte darin einen ſeiner Briefe, deſſen Schluß ſich frühe verloren, oder den Ueberreſt eines größern Sendſchreibens, deſſen Anfang ſich allein erhalten hatte. Dieſen ſchätzbaren Nachlaß des Apoſtels hielt irgend ein Ungenannter für geeignet zu Bezweckung ſeiner wohlgemeinten Abſicht und ſetzte zu verſchiedener Zeit das zweite und dritte Hauptſtück daran, um die damaligen Irrlehrer durch den großen Namen des Eingangs zu verſcheuchen, aber von ihnen die Gläubigen zu verwahren. Der Brief des Judas bot ihm mit einiger Umbildung den Stoff zum zweiten Hauptſtücke an, wovon er zum Theile auch im dritten Gebrauch gemacht hat.

Wie kommt es aber, daß im erſten Hauptſtücke des Briefes ſchon Vorbereitungen liegen, welche ſich auf die Irrlehrer beziehen, von denen im zweiten und dritten die Rede iſt? Sie werden in dieſen letzten Hauptſtücken wegen ſelbſt erſonnener Lehren, πλαστων λογων, angeſchuldigt, II, 3., durch deren Hülfe ſie die Lüſternheit nach unkeuſchen Genüſſen, επιθυμια μιασμου, in Antheil zogen und Andern einen Köder legten, II, 18., um ſich Anhang zu verſchaffen, ſo wie ſie ſelbſt εν επιθυμιαις πορευομενοι, der Lüſternheit fröhnten, III, 3. Ihr Hauptirrthum war, daß ſie zur Beruhigung der Zügelloſigkeit die Wiedererſcheinung des Herrn, παρουσια, zur Vergeltung läugneten, III, 4., vergl. III, 12.

Nun warnt er gleich im Anfange des Briefes vor verderbter Lüſternheit, αποφυγοντες — της εν επιθυμια φθορας, I, 4., und gedenkt bald darauf ſpitzfindig erdichteter Lehren, σεσοφισμενων μυθων, I, 16., denen er ſein Anſehen entgegenſtellt, indem er im vertrauteren Kreiſe des Herrn und ein Zeuge ſeiner Verklärung am Berge geweſen ſey, von welchem er weit verläßlichere Vorſagungen beſitze: namentlich was ſeine Wiedererſcheinung,

[1] Der zweite Brief Petri kritiſch unterſucht von Prof. Karl Ullmann. Heidelberg 1821. 8.

παρουσία, und seine Macht betrifft, I, 16—19. Die σεσοφισμένοι μῦθοι des ersten Hauptstückes stehen gegenüber den πλαστοῖς λόγοις im andern, eben so die ἐπιθυμίαι φθορᾶς der ἐπιθυμίᾳ μιασμοῦ, und die παρουσία der παρουσίᾳ. Was nun der Schriftsteller in Beziehung miteinander und als zusammengehörig gedacht hat, sollten wir das wohl trennen dürfen?

Wo die sachliche Verbindung so klar ist, wäre nichts verloren, wenn etwa der Uebergang nur auf eine unvollkommene Weise die Fügung bewerkstelligte, wie es sich bei Verfassern trifft, denen die Schule und die Uebung nicht zu statten kam. Doch ist es hier nicht einmal der Fall. Die Lehrer der Theosophischen Systeme, welche sich in Kleinasien umtrieben, wovon wahrscheinlich diese eine Verzweigung wären, gaben vor, im Besitze der Mittel zu seyn, sich zur Weissagungsgabe zu erheben, §. 130, gegen die der Verfasser ein verläßlicheres Erkenntniß der Zukunft, βεβαιότερον προφητικὸν λόγον, erlangt zu haben behauptet, I, 19., und dann fortfährt, die Weissagung, wie sie in den heiligen Schriften liege, sey nicht eine Aufgabe menschlicher Lösung, sondern höherer Erleuchtung, I, 20. 21. Es habe daher einst falsche Propheten gegeben und Falschlehrer seyen jetzt im Anzuge; diese letzteren aber seyen also geartet u. s. w., II, 1 ff. Dieses ist die Gedankenfolge, mit der er den Uebergang zum Nachkommenden, zur Schilderung der Irrlehrer, bereitet hat, worin nichts Unterbrochenes, keine Lücke, die gewöhnliche Verrätherin angeflickter Bestandtheile, wahrnehmlich ist.

Wenn Judas sich des Ausdruckes bedient, παρεισεδυσαν, sie haben sich eingeschlichen und Petrus sie als kommend ansagt, so ist er mit jenem leicht vereinbarlich, denn auch nach ihm sind sie noch nicht offen und mit frecher Stirne aufgetreten.

Das dritte Hauptstück hat, wenn nicht die deutliche Wortverbindung wie das vorige, doch den gleichen sachlichen Zusammenhang. Die Rede von diesen Falschlehrern dauert fort. Judas hat sie nämlich noch nicht vollendet, folglich auch der unsrige nicht, der den Judas zum Vorbilde genommen hat. Das Verfahren, wie er sich ihn zu Nutze macht, bleibt wieder dasselbe.

2 Petr. III, 2. 3.	Judas 17. 18.
μνησθηναι των προειρημενων	μνησθητε των ρηματων
ρηματων	των προειρημενων
υπο των αγιων προφητων	
και της των αποστολων	υπο των αποστολων
ημων εντολης	
του κυριου και σωτηρος	του κυριου ημων Ιησου χριστου
ελευσονται	
επ' εσχατου των ημερων	εν εσχατῳ χρονῳ
	εσονται
εν εμπαιγμονη εμπαικται	εμπαικται
κατα τας ιδιας αυτων	κατα τας εαυτων
επιθυμιας πορευομενοι	επιθυμιας πορευομενοι.

Und nun muß ich noch auf unterscheidende Ausdrücke des ersten Hauptstückes hinweisen: so klein auch sein Umfang ist, wiederholen sich deren doch einige im zweiten und mehrere im dritten Hauptstücke, die denselben Verfasser kennbar machen. Das Wort φθορα für sittliche Verderbtheit im ersten Hauptstücke, I, 4., erscheint eben so im zweiten, II, 19., und kurz vorher, II, 12., in der Bedeutung von Verstörung, εις αλωσιν και φθοραν, und für sittliche Verderbtheit zugleich, εν τῃ φθορα αυτων φθαρησονται. Die seltenere Form des Beinamens ταχινη ist beiden gemein, ταχινη αποθεσις, I, 14., und ταχινη απωλεια, II, 1. Im ersten und dritten επαγγελμα für επαγγελια, I, 4. und III, 13. Dann κυριου και σωτηρος, I, 11. III, 2 und 18. Ganze Redensarten: τουτο πρωτον γινωσκοντες οτι, I, 20., wo kein zweites, kein δευτερον nachfolgt; auf gleiche Weise: τουτο πρωτον γινωσκοντες οτι, III, 3., und noch auffallender: διεγειρειν υμας εν υπομνησει, I, 13., und διεγειρω υμων εν υπομνησει, III, 1.

Alles betrachtet, erkenne ich keine Nöthigung zur Trennung, sondern eine wohlbegründete Einheit der Theile, die den Trennungsversuch unthunlich macht.

§. 178.

Wir finden einige Stellen bei den frühesten Kirchenvätern, welche als Erinnerungen aus dem zweiten Petrinischen Briefe angesehen werden können, obschon ihre Uebereinstimmung nicht vollkommen wörtlich ist. Ich rechne hierher die Stelle im zweiten Buche des Theophilus an den Autolykus, K. 9: οι δε του θεου ανθρωποι και πνευματοφοροι πνευματος αγιου, και

προφηται γενομενοι, υπ' αυτου του θεου εμπνευσθεντες και σοφισθεντες εγενοντο θεοδιδακτοι. Vergl. 2 Petr. I, 20. Sehr ähnlich ist der Satz, 2 B. 13. K., ο λογος αυτου φαινων ωσπερ λυχνος εν αιχμματι συνεχομενω, mit 2 Petr. I, 19, ο λογος ως λυχνος φαινων εν αυχμηρω τοπω.

Ausdrücklicher ist das Citat des Irenäus[1]: quoniam dies domini sicut mille anni — η γαρ ημερα κυριου ως χιλια ετη. Der Satz ist zwar dem Inhalte nach auch sonst noch in der Bibel, Ps. 89., aber auch unter einer ganz andern Wendung und Einkleidung: οτι χιλια ετη εν οφθαλμοις σου, ως η ημερα η χθες, ητις διηλθε. So wie er bei Irenäus erscheint, kommt er, dem Ausdrucke nach und wörtlich, nur 2 Petr. III, 8 vor.

Ist dieses Citat, wie es sich schwerlich in Abrede stellen läßt, identisch mit der Stelle des Petrus und aus ihm entnommen, so haben wir uns eines viel älteren Zeugen für diesen Brief zu erfreuen; es ist Justin, der Märtyrer, welcher sich schon auf den nämlichen Satz bezogen hat[2]. Nach ihm aber ist Clemens von Alexandrien, der ihn öfter in seinen Werken gebrauchte. Man wende mir nicht ein, der Satz sey wahrscheinlich eine sprüchwörtliche Redensart gewesen. So behandelte ihn Petrus nicht; ΜΗ ΛΑΝΘΑΝΕΤΩ ΥΜΑΣ τουτο — diese Hauptlehre müsse euch nicht entgehen, daß ein Tag ꝛc.

Der erste aber, der vollkommen bestimmt vom zweiten Briefe des Petrus redet, ist Origenes, doch bemerkt er gleich dabei, daß er bezweifelt werde[3].

Auf eine ähnliche Weise erklärt sich Eusebius, daß nämlich dieser Brief nicht als eine Schrift der ersten Ordnung (der allgemein anerkannten) auf ihn herabgekommen sey, weil ihn aber doch viele nützlich fanden, habe man ihm gleichen Gebrauch, wie andern Büchern des N. Test., vergönnt[4].

Eine der Einwendungen, die man gegen den Brief machte, berichtet uns Hieronymus. Er sagt nämlich, daß man ihn dem

[1] Iren. L. V. adv. Haeres. c. 23.
[2] Dialog. cum Tryph. c. 81.
[3] Euseb. H. E. VI. 25.
[4] Euseb. H. E. III. 3.

Petrus absprechen, weil man eine Verschiedenheit des Styls zwischen ihm und dem ersten dieses Apostels wahrgenommen habe, eine Wahrnehmung, die immerhin schlüpfrig und unzuverlässig bei kritischen Erörterungen ist, so lange sie nur auf dem bloßen Gefühle und artistischen Sinne beruht und nicht zum deutlichen Bewußtseyn gebracht, auf Gründe der philosophischen und speziellen Sprachlehre zurückgeführt wird. Wenn die Kirchenlehrer nichts mehr drückte, als dieses, so werden wir uns aus unsern vorausgehenden Bemerkungen leicht über diese Schwierigkeit trösten.

Die älteste syrische Uebersetzung hat zur Zeit den Brief nicht, aber Ephräm führt ihn sowohl in seinen syrischen als griechischen Werken an[2].

Ueberhaupt, so wie wir in das vierte Jahrhundert herabkommen, wird er von den christlichen Lehrern wie andere biblische Schriften mit gleicher Achtung behandelt und überall in den Verzeichnissen der kanonischen Bücher vorgemerkt.

Indessen werden uns die historischen Zeugnisse nicht jene Beruhigung gewähren, die man über Gegenstände dieser Art so gerne haben möchte, und wenn wir auch das Herkommen zu Hülfe rufen, und den unfürdenklichen Besitzstand, gemäß welchem diesem Briefe ein Platz in dem biblischen Codex von Alters her verwilligt war, so werden wir dennoch den Beistand der innern Gründe nothwendig finden, um uns bestimmt für die Aechtheit dieses Aufsatzes zu entscheiden.

§. 179.

Der Brief des Judas hat, ungeachtet seiner Kürze, ansehnliche Zeugnisse im Alterthume für sich. Die gnostischen Lehrer suchten ihn auf ihre Seite zu ziehen, und erklärten insbesondere den achten Vers zu Gunsten ihrer ausschweifenden Theorie in Ansehung der Sitten. Der Kirchenvater, dem wir diese Mittheilung verdanken, nennt uns im Eingange der Abhandlung von dieser Sekte ihre eigene Schriften, aus denen er sich unterrichtet hat, und arbeitete also aus authentischen Quellen[3].

[1] Hieronym. Script. eccles. voce Petrus.

[2] Opp. syr. T. II. p. 342. Opp. graec. T. II. p. 387.

[3] Epiphan. adv. Haer. L. I. T. II. H. XXVI. num. 13. Pet. und Ed. Basil. p. 45. *βουλονται γαρ την κατ' αυτων μαρτυριαν την απο της*

Aus den Rechtgläubigen der griechischen Kirche citirt der Alexandrinische Clemens den Brief, als das Erzeugniß eines prophetischen Geistes, mit dem Namen des Judas[1].

Origenes nennt den Brief einen Aufsatz voll überirdischer Gnade[2]. In dem Buche περι αρχων ist er sogar geneigt, der Schrift: ascensio Mosis, weil er dafür hielt, Judas habe sie in seinem Briefe angeführt, eine beweisende Autorität zuzugestehen[3]. Einstweilen erhellt doch aus einer seiner Aeußerungen, daß viele seiner Zeitgenossen nicht wie er dachten und sich einiger Zweifel gegen das Ansehen des Briefes bewußt waren. Sein Schüler Pamphilus aber, der würdige Lehrer des Eusebius, gebraucht ihn ohne alle Bedenklichkeiten[4].

Dessen ungeachtet verbirgt uns Eusebius nicht, daß die Gesinnungen seiner Vorfahren darüber getheilt gewesen sind und daß diese Schrift nicht unter die allgemein anerkannten zu zählen ist[5].

Auch in der syrischen Kirche trifft dieses zu. Ihre Uebersetzung, die Peschito, enthält den Brief nicht, aber früher, scheint es, war das nicht so, da ihn Ephräm kennt und kein Bedenken trägt, ihm die Würde eines biblischen Buches zuzuerkennen[6].

Das älteste Verzeichniß unter den Lateinern, welches der

επιστολης του Ιουδα μαλλον εις αυτους δηθεν επαγεσθαι, εν τω λεγειν, και οι μεν ενυπνιαζομενοι σαρκα μιαινουσι, ουκ ειπε δε ο μακαριος Ιουδας, αδελφος του κυριου, περι ενυπνιαζομενων εν σωμασιν, κ. τ. λ.

[1] L. III. Strom. c. 2. p. 431. Sylb. επι τουτων οιμαι και των ομοιων αιρεσεων προφητικως Ιουδαν εν τη επιστολη ειρηκεναι. Vergl. Paed. L. III. c. 8.

[2] Comment. in Matth. XIII. p. 223. Ιουδας εγραψεν επιστολην ολιγοστιχον μεν, πεπληρωμενην δε των της επουρανιου χαριτος λογων.

[3] L. III. c. 2. De quo in ascensione Moysi, cujus libelli meminit in epistola sua apostolus Judas, Michael Archangelus cum diabolo disputans de corpore Moysi, ait, a diabolo inspiratum serpentem causam extitisse praevaricationis Adae etc.

[4] Comment. in Matth. p. 488. V. III. Ruei. und Apolog. pro Orig. Opp. Orig. Vol. IV. p. 23.

[5] Euseb. H. E. L. III. c. 25.

[6] Opp. syr. T. I. p. 136. Hassencamp, Anmerk. zu Michaelis Einl. p. 42—44. Synod. antiochenae epistolae contra Paulum Samosaten utitur ρησει ex Ep. Judae v. 4. Euseb. L. VII. c. 30.

Ungenannte bei Muratori gegeben hat, nennt ihn ausdrücklich unter den eingestandenen und angenommenen Schriften [1].

Tertullian beruft sich auf den Brief Judä bei Gelegenheit, als er von Henoch redet, und legt dem Verfasser das Prädikat Apostel bei [2].

Doch mangelte es auch bei den Lateinern späterhin, vielleicht auch früher, nicht an solchen, welche sich weigerten, diese Schrift anzuerkennen, aber es machte keinen Eindruck auf das Ganze. Wegen seines Alterthums und langen Gebrauchs wurde er in den Zeiten des Hieronymus den übrigen heiligen Schriften gleich gehalten [3].

Die vorzüglichste Einwendung, der er ausgesetzt war, ist, daß er sich auf ein apokryphisches Buch, auf den Henoch, berufe. Wie nämlich Einige das Buch Henoch und die ascensio Mosis deßwegen als autorisirte Schriften betrachteten, so fielen Andere auf das Gegentheil und sprachen einem Schriftsteller die apostolische Würde und Theopneustie ab, weil er sich mit Apokryphen schleppte. So versichert uns Didymus von Alexandrien und unter den Lateinern Hieronymus [4].

§. 180.

Wer war dieser Judas? Wenn Jakob, der Bruder des Herrn, und Jakob des Alphäus Sohn, der Apostel, einerlei Person sind, so ist auch Judas, der Bruder des Herrn und Judas im Verzeichnisse der Apostel nur einer und derselbe. Aber gesetzt auch, es wären zwei; welchem Judas gehört der Brief an?

Unser Judas nennt sich *ἀδελφος Ιακωβου*, Bruder Jakobs. Er legt sich entweder dieses Prädikat bei, um aus dem Geschlechte sich zu unterscheiden und damit seine Person dem Leser zu individualisiren, oder er wollte sich von Jakobus, einem berühmten Lehrer des Christenthums benennen, um dadurch sein Ansehen zu erheben und geltend zu machen.

[1] T. III. Ant. It. p. 854.

[2] De cult. foem. c. 4. eo accedit, quod Enoch apud Judam apostolum testimonium possidet.

[3] In Catal. V. Judas, tamen auctoritatem vetustate et usu meruit, et inter sanctas scripturas computatur.

[4] Didym. apud Fabric. Cod. pseudepigr. Vet. Test. p. 846. Hieron. in Catal. V. Jud.

Allein damit unterscheidet er sich nicht in Hinsicht auf seine Abkunft. Von den zwei Jakob hatte jeder einen Bruder Namens Judas, oder jeder Judas einen Bruder Namens Jakob, und somit wurde man durch den beigesetzten Namen des Bruders um nichts klüger über seine Familienverhältnisse oder über seine Person.

Der andere Grund sollte daher der wahre seyn, wegen dessen er den Namen des Bruders hinzuthat. Nun aber konnte Jakobus, der Apostel, Judas dem Apostel kein Gewicht, keine Empfehlung verschaffen, die er nicht schon selbst hatte. Wir finden in der biblischen Geschichte nichts, was ihn in die Ferne bekannt machte und vor Andern auszeichnete, nichts als seinen Namen neben jenem des Judas im Katalogе der Apostel.

Setzen wir dafür Jakobus, den Bruder des Herrn; er war als der Gerechte und Weise geehrt und sein Name war in vielen Ländern bekannt. Die Prediger und Vertheidiger der Legalien hatten ihn in Galatien verkündet und in Achaia berühmt gemacht, und durch die Satzung zu Jerusalem, wobei seine Stimme entschieden hatte, wurde sein Name weit herum in Asien verbreitet. Dann aber war er durch die hohe Stelle, die er bekleidete, durch seinen Lehrcharakter zu Jerusalem ehrwürdig in den Augen der ganzen bekehrten Judenschaft; sein Glanz strahlte auf den Bruder zurück und seine Würde verschaffte auch diesem besondere Hochachtung. In diesem Falle durfte dem Judas wohl daran liegen, den Namen des Bruders neben den seinigen zu setzen und sich dadurch zu unterscheiden und auszuzeichnen.

Judas nennt sich auch nicht Apostel und doch war es nöthig, daß er es anzeigte, mit welchem Rechte er über den christlichen Lehrbegriff aussprechen und vorschreiben will. Er nennt sich eben so wie Jakobus, den Knecht Jesu Christi, *Ιησου χριστου δουλος*, welches Prädikat entweder bedeutender gewesen seyn mußte, als jenes des Apostels, oder er mußte sich Apostel nennen, denn der Ausdruck, Knecht Jesu Christi, so wie er allen Verehrern des Christenthums zukommt, sicherte ihm nicht mehr Lehrgewalt zu, als dem gemeinsten unter den Christen. Wenn es aber in einem vorzüglichern Sinne dasteht, so kann es nur eine nähere als blos apostolische Beziehung zu Jesu bedeuten.

Clemens in den Abumbrationen hat daher richtig geſehen, da er bemerkt: Judas, welcher den katholiſchen Brief ſchrieb, einer der Söhne Joſephs, ein frommer Mann, obſchon er ſeine Anverwandtſchaft zum Herrn wohl wußte, nannte ſich dennoch nicht ſeinen Bruder, ſondern ſagte, Judas der Knecht Jeſu Chriſti, nämlich des Herrn, und der Bruder Jakobs [1].

§. 181.

Nun ſollten wir auch die Irrlehrer kennen, gegen welche Petrus und Judas ihre zwei Briefe verfaßt haben. Sie läugneten, was ihnen die zwei Apoſtel vorzüglich zur Laſt legen, unſern Herrn, und doch waren ſie im Chriſtenthum und nahmen an den Verſammlungen ſeiner Bekenner Antheil, Jud. 10. Dieſes Läugnen kann daher nicht ſo zu verſtehen ſeyn, als hätten ſie ſich ganz von der Jüngerſchaft Jeſu und ſeiner Schule losgeſagt, ſondern nach dem Buchſtaben und Ausdrucke der Beſchuldigungen, die ihnen gemacht werden, wollten ſie nur Jeſum nicht als δεσποτην anerkennen: τον αγορασαντα αυτους δεσποτην αρνουμενοι, 2 Petr. II, 1. και τον μονον δεσποτην, και κυριον ημων Ιησουν χριστον αρνουμενοι, Jud. 4. Sie widerſprechen nämlich, daß er der Schöpfer oder der Weltherrſcher und Richter ſey, oder alles dieſes zugleich; wie vorhin Einige geläugnet haben, daß Jeſus der Chriſt und der Sohn Gottes ſey: αρνουμενοι οτι Ιησους εστιν ο χριστος. κ. τ. λ. Und allerdings haben ſie augenſcheinlich ſeine Weltherrſchaft und ſein Richteramt παρουσιαν angefochten, 2 Petr. III, 4—12., weßwegen ſie ſogar auf das Buch Henoch verwieſen werden, welches dieſes Gericht ſchon lange verkündet hat, Jud. 14 f.

Sie haben auch weiter in Anſehung der Geiſterwelt ſehr irrige und mit ihrer Würde unverträgliche Vorſtellungen in Umlauf gebracht. Die Namen, mit denen hier die Geiſter bezeichnet werden, ſind δοξαι und κυριοτητες; der letzte Ausdruck wird von Paulus zuweilen gebraucht, wenn er von den verſchiedenen

[1] Judas qui catholicam scripsit epistolam, frater filiorum Joseph, extans valde religiosus, cum sciret propinquitatem domini, non tamen dixit, se ipsum fratrem ejus esse: sed quid dixit? Judas servus Jesu Christi, utpote domini, frater autem Jacobi. Opp. Clem. T. II. p. 1007. Ed. venet.

Geisterklassen spricht, wie sie die theurgischen Lehrer von Kleinasien nach ihrem Range unterschieden hatten, Ephes. I, 21. Kol. I, 16.

So groß übrigens ihre theoretischen Irrthümer seyn mochten, so waren sie doch gering zu achten gegen die Ausschweifungen, denen sie sich überließen und die sich nicht mehr auf den Bezirk der natürlichen Lasterhaftigkeit einschränkten. Dann war es auch eine rücksichtlose Gewinnsucht, welcher nichts zu theuer und heilig war, was sie ihr nicht zum Opfer brachten.

Die Schilderung dieser Irrlehrer und Irrthümer ist aber, wie wir sehen, bei weitem nicht mit jener Ausführlichkeit gegeben, welche erforderlich ist, diejenigen aus den mehrern, auf welche sie paßt, sogleich zu erkennen und fest zu halten. Sie sind dem Ansehen nach eine Nebenschule jener theurgischen und magischen Weltweisheit, deren Lehrbegriff wir oben dargelegt haben und welche sich durch ihre pneumatologischen Spekulationen über Engel und Geisterstaat und die daraus entspringenden Folgerungen unterscheidend ausnimmt.

So lange wir bei dieser allgemeinen Behauptung stehen bleiben, dürfen wir vielleicht nicht sehr vielen Widerspruch finden. Einige denken sich aber dabei die Schule der Nikolaiten schon in ihrer ganzen Ausbildung, was weder unwahrscheinlich noch unverträglich mit den Aeußerungen der beiden Apostel ist, so weit wir diese Sekte mit einiger Zuverlässigkeit kennen. Allein diese Untersuchung, wenn sie mit kritischem Fleiße geschehen sollte, würde auf viele Weitläufigkeiten und Nebenerörterungen führen, für welche die Materie nicht gehörig vorbereitet und für welche auch hier der Platz nicht ist[1].

[1] Die Gründe derjenigen, welche sich für die Nikolaiten entscheiden, sind, wie mich dünkt, zur Zeit folgende. Johannes schildert in der Apokalypse die Nikolaiten ungefähr so, wie uns hier die Irrlehrer vorgestellt werden, mit der nämlichen Vergleichung und mit den nämlichen Lastern: Menschen, welche die Künste Bileams üben, der den Balak lehrte, die Kinder Israel in die Schlinge zu bringen, daß sie von Götzenopfern aßen und hurten. Apg. II, 14. Jud. 11. 2 Petr. II, 15. Selbst auch בלעם ist soviel seiner Ableitung nach, als νικολαος. Sie waren es auch allerdings, welche dem Herrn die Schöpfung und die Herrschaft darüber abläugneten: alterum quidem fabricatorem, alium autem patrem domini, ... et eam conditionem, quae est secundum nos, non a primo deo factam,

§. 182.

Die besondere Erscheinung in dem Briefe des Judas, daß er dem Buche Henoch ein beweisendes Ansehen zugesteht, hat die Alten und Neuern zu sehr abstechenden Urtheilen und Schlüssen bald zum Nachtheile des Briefes, bald zu Gunsten des Buches Henoch verleitet. Das nämliche begegnete zum Theile diesem Briefe, dann auch dem zweiten des Petrus wegen des Streites des Erzengels mit dem Satan um den Leichnam Mose, welchen sie als ein Beispiel und als eine Zurechtweisung anführen. Die unbefangenen Richter in dieser Sache betrachteten die beiden Eruditionen oder Argumente, was sie seyn sollten, als eitle Fabeleien und ihr Ausspruch fiel daher gewöhnlich gegen die Briefe aus.

Und in der That ist das Buch Henoch voll jüdisch-theurgischer und magischer Träumereien gewesen, wie es nämlich der Charakter des Mannes verlangte, dem man diese Schrift beigelegt hat. Er soll nach dem Eupolemus der Erfinder der Astrologie seyn oder vielmehr ein Schüler der Engel in dieser Wissenschaft, welche ihn in die Geheimnisse derselben eingeweiht haben[1]; denn er hatte einmal eine Gesandtschaft an die Engel erhalten[2], bei welcher Gelegenheit er vermuthlich ihres Unterrichtes genoß. Aber damit nicht genug, daß er den Lauf der Planeten, die Stellung des Himmels und die Bedeutung davon kannte, sondern er hat auch, wie die Juden und andere Orientaler behaupten,

sed a virtute aliqua valde deorsum subjecta. Iren. L. III. c. 11. Wenn nun alles körperliche und materielle Daseyn seinen Ursprung vom Weltschöpfer, einem sehr unvollkommenen und rohen Geiste hat, so fließt von selbst aus dieser Vorstellung, daß sie keine körperliche Wiederbelebung durch das höchste Wesen, oder durch Jesum, zu einem allgemeinen Gerichtstage annehmen konnten. In Ansehung der Geisterwelt lehrten sie wirklich auch solche Ungereimtheiten, daß man von ihnen sagen muß: δοξας βλασφημουσι — sie nahmen nämlich an, aeones quosdam turpitudinis natos: et complexus, et permixtiones execrabiles, et obscoenas. Tertullianus in append. ad Lib. de praescript. c. 46. Von ihren Ausschweifungen aber und von ihrer abscheulichen Lebensart sind die Berichte der Alten so einstimmig und die Anschuldigungen so beschaffen, daß die zwei apostolischen Briefe pertinent auf sie gedeutet werden können.

[1] Apud Euseb. de Praep. ev. L. IX. c. 17. p. 419. Edit. Vigeri.

[2] Irenaeus L. IV. adv. Haer. c. 16.

die Wahrsagerkunst, die Schriftzeichen, Opfer, Reinigungen und Lustrationen und andere Dinge dieser Art mehr von den himmlischen Naturen erlernt und den Menschen mitgetheilt [1].

Diesen Vorstellungen zu Folge, die man weit herum, unter Juden und Arabern und andern, von ihm hatte, können wir uns leicht bescheiden, zu welcher Gattung der Literatur seine Schriften gehören dürften. Die Ueberreste davon, die wir bei den Kirchenvätern finden, betrügen auch diese Erwartung nicht.

Die größern Bruchstücke beim Syncellus unterrichten uns über die Namen der vorzüglichern Engel, über andere Geister und Genien und ihren verschiedenen Beruf [2]. Auf eben dieselben Gegenstände verweisen uns die frühern Winke und Anzeigen über den Inhalt dieser Schrift. Sie hat uns, sagt Tertullian, eine Rangordnung der Geister gegeben; an einem andern Orte hat er Warnungen gegen die Verführungen böser Dämone und verworfener Wesen daraus ausgezogen. Nach dem Buche Henoch sind es die Engel gewesen, welche die geheime Macht der Pflanzen, die verborgenen Wirkungen der Natur und ihren Reichthum, die edlern Metalle ans Licht gezogen und die Menschen mit Kenntnissen dieser Art beschenkt haben [3]. Diese sind es gewesen, wie der Alexandrinische Clemens aus dem Henoch versichert, welche die Wissenschaft der Gestirne, die Kunst wahrzusagen und andere nützliche Künste zu uns herabgebracht haben [4].

Dahin führen uns durchaus alle ältern Winke über dieses Buch oder den angeblichen Verfasser desselben. — Dieses war ungefähr die Idee, die man sich von dem Werke, die man sich von dem Geiste des Autors machte [5]. Wahrscheinlich enthielt

[1] Abulpharagii Hist. dynast. I. p. 9—10. arabischer Text. Mehreres ist darüber gesammelt von Kircher in seinem Obeliscus Pamphilius L. I. c. 3. Wetstein zu Jud. 14. in seinem N. T.

[2] Syncelli Chronogr. p. 11 f. 24 f. Edit. Goar. Grabe Spic. Patrum T. I. p. 347 f.

[3] Tertullianus de habitu mulier. c. 3. de Idololat. c. 4. et 15. de Cultu foeminar. c. 10.

[4] Ex script. Prophetar. Eclogae. c. LIII. p. 1002. Ed. Ven.

[5] Grabe Spicileg. S. S. P. P. Tom. I. p. 344—58. Fabricii Cod. apocr. Vet. Test. P. I. p. 160—224. P. II. 55—60. Scaliger ad Eusebii Chronic. p. 244 f. Von einem äthiopischen Buche Henoch. Michaelis orient. Biblioth. 6. Thl. 224 f.

das Buch alle zur Zeit Adams und des Seth gewonnene Erkenntniſſe, mit Rückſicht auf die Sterne und ihren Lauf, die, wie Joſephus berichtet, Antiq. L. I. c. 2. n. 3., Seth auf zwei Denkmäler eingrub, eines von Stein, das andere von gebranntem Thon, damit ſie ſich während der beiden großen Erdverwüſtungen, die Adam vorhergeſagt hat, derer die eine durch Waſſer, die zweite durch die Gewalt des Feuers vollzogen werden ſoll, erhalten möchten. Die ganze Beſchaffenheit des Buches rechtfertigt dieſe Vermuthung. Die zweite Verwüſtung durch das Feuer ſtand nun der Erde noch bevor, 2 Petr. III, 10—13.

Auch der Hergang zwiſchen Michael und dem Teufel wegen des Leichnams Moſe, den die Alten in dem Buche ἀναβατὸς μωσέως geleſen haben, mag aus den Anſprüchen, welche das böſe Weſen auf die Materie und den Körper zu haben behauptete oder wo immerher entſtanden ſeyn[1]; genug, es liegt ihm unmittelbar die Idee von einem Kampfe der guten und böſen Naturen des Geiſterſtaates zum Grunde, welche uns wieder auf theurgiſche Lehrmeinungen und Lehrer zurückleitet.

Und wozu nun führten die Apoſtel dieſe Bücher, dieſe Beiſpiele und Beweiſe an? Natürlich, um denjenigen ihre Irrthümer und Strafbarkeit begreiflich zu machen, gegen welche ſie ſchrieben. Beweisthümer und Widerlegung aus den ächten heiligen Schriften konnten nichts gegen ſie verfangen, denn ſie wichen denſelben, wie Petrus ausdrücklich Beſchwerde gegen ſie führt, 2 Petr. III, 16., durch ihre Verdrehungen und gewaltſamen Erklärungen aus, τας γραφας στρεβλουσιν. Es gab alſo zu ihrer Zurechtweiſung kein zuverläſſigeres Mittel, als jene Schriften, welche ſie als Quellen ihrer beſondern Einſichten und ihrer Behauptungen anprieſen; mit nichts konnten ſie kräftiger zum Schweigen gebracht und vor ihren Zeitgenoſſen beſchämt werden, als wenn man ſie mit jenen Argumenten beſtritt, auf welche ſie pochten. Dieſe Bemerkung wird nun unſere Apoſtel nicht etwa blos entſchuldigen, ſondern ſie überführt uns, daß ſie in dieſer Lage, mit dieſen Gegnern, nichts Angemeſſeneres, nichts Ueberdachteres thun konnten, als eben das, weßwegen Einige ihre zwei Briefe getadelt und bezweifelt haben.

[1] Fabricii Cod. apocr. V. T. P. I. p. 402 und 840—48. Scholia in Epist. Jud. p. 238—39. Edit. nov. Test. C. F. Matthaei.

Die Apokalypse des heiligen Johannes.

§. 183.

Der Schriftsteller nennt sich Johannes und gibt die Insel Patmos für den Ort an, wo er diese Offenbarungen sah. Welchen Johannes das Zeugniß des Alterthums als Verfasser anerkenne, wollen wir zu untersuchen nicht lange verschieben. Vorerst nur einige Worte über den Aufenthalt, an dem ihm diese Gesichte gezeigt wurden. Es ist nämlich die Frage aufgeworfen worden, ob wohl in diesem, einem ganz poetischen Werke, die Angabe des Ortes, wohin sich der Verfasser versetzt, einen geschichtlichen Werth anspreche?

Der Fall ist nicht einzig, und wenn andere Beispiele des Alterthums maßgebend sind, liegt die Antwort in Bereitschaft. Noch Niemand hat für unwahr gehalten, was Hesiod in dem Gedichte von den Werken und Tagen 630—638 von seinem Geburtsorte und seiner Uebersiedelung nach Böotien erzählt. Sollten wir, was Ovid von seiner Verweisung nach Tomi, was Phädrus der Fabeldichter und Martial in den Epigrammen von ihren Lebensumständen erwähnen, für Erdichtung halten, weil in Gedichten davon die Rede ist? Um aber vom Unheiligen zum Heiligen überzugehen, haben wir ein Bedenken über die Nachricht Ezechiels im Eingange seiner Weissagungen? Es begab sich im dreißigsten Jahre, als ich am Flusse Chabur war u. s. w. Lassen wir den Nachrichten über die Lebensverhältnisse des Jeremia, die er in seinen Weissagungen eingestreut hat, keine Gerechtigkeit widerfahren? Wenn wir an die Auswanderung Hesiods, an Ezechiels Verpflanzung an den Chabur, an Ovids Verweisung glauben; ist wohl der Fall mit Johannes und seiner Verweisung ein anderer?

Nehmen wir an, der Schriftsteller hätte den Einfall gehabt, auch darin poetisch zu seyn, was wäre wohl der Grund, daß er sich in seiner dichterischen Erhebung an einen bei den Alten beinahe unerwähnten Felsen versetzt, welcher erst durch die Apokalypse in Ruf gekommen ist? Warum ersah er sich nicht einen malerischen Schauplatz für seine Entzückungen, oder eine Oertlichkeit durch alte Offenbarungen berühmt und durch irgend ein großes Andenken heilig? Wäre das geschehen, dann wäre ein

Grund vorhanden zu der Frage: wie vielen Antheil hat hieran die Dichtung oder Wahrheit? Ziehen wir seine Worte zur Berathung bei, so finden wir an ihnen nichts, als eine unzweideutige ehrliche Prosa: „Ich Johannes euer Bruder und Genosse im Bedrängnisse, im Reiche und im Dulderſinne Jesu des Christ, kam nach der Insel, Patmos genannt, wegen des Logos Gottes und des Zeugnisses Jesu." Dieses sagt er uns endlich, bevor noch irgend ein erhöhter Gemüthszustand eingetreten ist. Erst nachdem er diese Erklärung geschlossen hat, fängt er an: *εγενομην εν πνευματι*, ich gerieth in den Zustand der Begeisterung, I, 10. Es bewährt sich also in jeder Hinsicht das Gegentheil und kein Zweifel kann uns weiter abhalten, das Zeugenverhör vorzunehmen, welcher Johannes wohl Verfasser sey?

Einige Männer, welche Johannes den Evangelisten noch von Angesicht gekannt haben, gaben wegen einer zweifelhaften Lesearт in der Apokalypse (es ist die Zahl des Thieres, XIII, 18.), die Auskunft, daß die Zahl 666 gelesen werden müsse, wie man auch diese Zahl in solchen Abschriften fand, welche man im zweiten Jahrhunderte alte Abschriften nannte [1]. Wem die alten Manuscripte in ihren Ueberschriften das Buch nach diesen Aeußerungen zugeeignet haben, wollen wir nicht in Anschlag bringen. Aber wenn Zeitgenossen jemanden als Verfasser einer Schrift angeben, so ist es ein großes Zeugniß, und noch größer ist es, wenn selbst Bekannte eines Schriftstellers dieses thun und über eine merkwürdige Stelle, worin die Exemplare unter sich abweichen, sagen können, was der Verfasser geschrieben hat.

Dagegen ließe sich auch nichts einwenden, wenn derjenige, durch dessen Mund diese Nachricht auf uns gekommen ist, sich nicht zu unbesorgt in einem ähnlichen Falle den Ueberredungen unzuverlässiger Zeugen überlassen hätte. Es waren Einige aus der gnostischen Schule, welche behaupteten, der Herr habe,

[1] Omnibus antiquis et probatissimis et veteribus scripturis numero hoc posito, et testimonium perhibentibus his, qui facie ad faciem Joannem viderunt, *και μαρτυρουντων αυτων εκεινων των κατ' οψιν τον Ιωαννην εωρακοτων* .... quoniam numerus nominis bestiae, secundum graecorum computationem, per litteras, quae in eo sunt, sexcentos habet et sexaginta sex. Irenaeus L. V. adv. Haer. c. 30. Euseb. H. E. L. IV. c. 24.

nachdem er dreißig Jahre im Dunkeln lebte, nur ein einziges Jahr gelehrt und dann sey er gestorben. Er setzte ihnen sehr richtig die Bemerkung entgegen: es kommen nach der Taufe drei Paschata des Lehramtes in dem Evangelium vor, welche wohl mehr als Ein Jahr ausmachen. Nun aber fährt er fort, Jesus sey über dreißig Jahre alt geworden — und sogar gegen vierzig und fünfzig, und bezieht sich nicht allein in Ansehung des ersten Satzes, sondern auch wegen der weitern Jahre auf das Zeugniß solcher, welche mit Johannes gelebt und Umgang gepflogen haben [1].

Wahrscheinlich hat er hier zu viel auf den Papias getraut, der ohne Auswahl, Wahres und Falsches, was er von Menschen aus dem apostolischen Zeitalter hörte, zusammenschrieb und nur mit der äußersten Vorsicht eine Achtung in dergleichen Fragen verdiente.

Nach den Zeitgenossen der Apostel kommt die Reihe auf Papias selbst. Seine Schriften sind bis auf wenige Reste untergegangen, aber die Commentatoren zählen ihn unter die entschiedenen Zeugen für die Apokalypse, nämlich Andreas von Cappadocien, welcher noch mehrere, jetzt verlorene Denkmale und Schriften über die Apokalypse vor sich liegen hatte [2].

Man hat zwar die Angabe des Cappadocischen Bischofs aus dem Grunde verdächtig machen wollen, weil er auch den Gregorius Theologus unter den Freunden der Apokalypse nenne, wovon in seinen Werken nichts erscheine. Allein die Uebereilung in Ansehung dieser Beschuldigung ist am Tage [3], so daß sie weiter keine Störung verursacht. Wer auch die Anhänglichkeit des Irenäus an Papias kennt, wird sich schwerlich bereden, daß

[1] Irenaeus L. II. adv. Haer. c. 22. n. 5. *παντες οι πρεσβυτεροι μαρτυρουσιν, οι κατα την Ασιαν Ιωαννη τω του κυριου μαθητη συμβεβληκοτες, παραδεδωκεναι ταυτα Ιωαννην.*

[2] *περι μεντοι του θεοπνευστου της βιβλου περιττον μηκυνειν τον λογον ηγουμεθα, των μακαριων, γρηγοριου φημι, του θεολογου και κυριλλου, προσετι δε και των αρχαιοτερων, παπιου, ειρηναιου, μεθοδιου, και ιππολυτου ταυτη προσμαρτυρουντων το αξιωκιστον.* Andr. Prol. in apoc. inter opp. Chrysost. in nov. T. Tom. II. Frontodue. Francof. p. 175.

[3] Christ. Friedr. Schmid, Ob die Offenb. Joh. ein göttliches Buch ist? Leipzig 1777. p. 352. und Histor. Canon. L. II. p. I. Sect. 4. §. 166.

jener so zuversichtlich sich über dieses Buch ausgesprochen hätte, wenn dieser einer andern Meinung gewesen wäre.

Ein erlauchter Gewährsmann für die Apokalypse ist Justin der Märtyrer, welcher sie dem Johannes, einem der Apostel des Herrn beilegt[1]. Hernach auch Theophilus der Antiochener, der insbesondere in dem Buche gegen den Hermogenes Beweise und Zeugnisse aus ihr genommen hat[2].

Melito, Bischof von Sardes, Vorsteher einer aus den sieben Kirchen, an welche die Apokalypse eine Zuschrift und besondere Aufträge enthält, verfaßte ein ganzes Werk darüber. Eusebius drückt sich über seine literarischen Arbeiten also aus: *Μελιτωνος και τα περι του διαβολου, και της αποκαλυψεως Ιωαννου.* L. IV. c. 26. H. E. Semler wollte uns aus diesen Worten bereden, das Buch vom Teufel und von der Apokalypse sey nur Eines und schloß sodann daraus, was er zu schließen vermochte. Doch zu schweigen, daß Eusebius, wenn sie Melito bestritten hätte, einen so bedeutenden Umstand nicht unberührt gelassen haben würde, so nennt sie ja Dieser Apokalypse des Johannes. Hieronymus unterscheidet aber beide Schriften deutlich in seiner Literargeschichte voc. Melito, de diabolo librum unum, de apocalypsi Joannis librum unum.

An der Gränzscheide des zweiten und dritten Jahrhunderts begegnet uns Apollonius, ein gelehrter Presbyter der Kirche zu Ephesus, welcher für die Apokalypse Zeugniß gibt[3]. Er war an jenem Orte, woher der Widerspruch zuerst laut werden mußte, wenn man dem Apostel ein Werk zueignen wollte, welches ohne Recht und Gebühr diesen großen Namen an der Stirne trug. Ephesus rühmte sich des Aufenthaltes dieses theuern Lehrers und seines Unterrichtes; er hatte seine Asche und nach ihm seine Schüler im Presbyterium. Ueberdies enthält die Apokalypse einen besondern Brief an diese Gemeinde, welcher ihr einen

[1] Dial. cum Tryph. C. LXXXI. p. 308. Steph. *Ιωαννης, εις των αποστολων χριστου, εν αποκαλυψει γενομενη αυτω.*

[2] Euseb. H. E. L. IV. c. 24.

[3] Euseb. H. E. L. V. c. 18. *κεχρηται δε και μαρτυριας απο της Ιωαννου αποκαλυψεως, και νεκρον δε δυναμει θειᾳ προς αυτου Ιωαννου εν τῃ εφεσῳ εγηγερθαι εστορει.*

ausgezeichneten Antheil an diesem Buche zusichert und als eine Zueignung betrachtet werden kann.

Am Uebergange des dritten Jahrhunderts zum vierten erscheint Methodius, Bischof zu Olymp in Lycien und dann zu Tyrus, als Zeuge. Von seinen Commentaren über die Apokalypse besitzen wir noch Auszüge im Andreas von Cappadocien. Den Entwurf von einigen seiner Werke hat uns Photius gegeben, worin er sich zuweilen namentlich auf die Apokalypse des heiligen Johannes bezogen hat [1].

Im vierten Jahrhundert ist unter den Asiaten vorzüglich Ephräm, der Syrer, merkwürdig, welcher die Apokalypse dem Johannes, und zwar dem Johannes Theologus zuschreibt [2].

Aber von nun an zeigt sich unter den Bischöfen Asiens eine andere Gesinnung, deren Ursachen und Veranlassungen durch andere Begebenheiten beleuchtet werden müssen, die wir später aufsuchen wollen.

Wir verlassen nunmehr diesen Welttheil und wenden uns nach Afrika, um da die Schicksale der Apokalypse zu verfolgen. Ihre erste Aufnahme war auch hier nicht weniger glänzend als in Asien. Der Alexandrinische Clemens hielt ihre Aussprüche für erlauchte huldvolle Mittheilungen der apostolischen Stimme und sie selbst für ein Werk des Johannes [3].

Weiter gegen Westen in Afrika spricht Tertullian mit entschlossener Zuversicht für sie: „Man frage," sagt er, „von unten an durch die ganze Abfolge der Bischöfe bis auf Johannes selbst zurück, und jeder bis zum letzten wird den Johannes als Verfasser angeben [4]."

[1] Photius Cod. 234. p. 489. Hoeschel. και ο μακαριος Ιωαννης... εδφηαν η θαλασση τους νεκρους εν αυτη .... λ. Cod. 237. p. 508. οτι τα πλειστα της του αγιου Ιωαννου αποκαλυψεως ρητα εις την εκλησιαν και τας παρθενουσας ψυχας αναγει.

[2] Opp. Syr. T. II. p. 332. T. III. p. 636. Opp. graec. T. II. p. 252. καθως και Ιωαννης ο θεολογος εκηρυξε. Vergl. T. III. p. 52. Hassencamp Anm. zu Michaelis Einl. p. 9. 13.

[3] το περισσον της αποστολικης φωνης αινιττεσθαι χαριτος. Paedag. L. II. c. 12. Strom. L. VI. c. 13. alibi.

[4] L. IV. adv. Marcion. c. 5. Habemus et Joannis alumnas ecclesias. Nam etsi apocalypsin ejus Marcion respuit, ordo tamen episcoporum ad originem recensus, in Joannem stabit auctorem.

Origenes hielt sie für ein Werk Johannes des Evangelisten, und obschon er in Ansehung des zweiten und dritten seiner Briefe und auch der übrigen katholischen, z. B. des Briefes Judä, welchen Origenes für göttlich hielt, jedesmal der Zweifel erwähnt, die man damals dagegen hatte, so ist er sich doch nirgends bewußt, daß die Apokalypse bestritten werde [1].

Um diese Zeit geschah es, daß Nepos, Bischof der arsinoitischen Präfektur, die allegorischen Erklärungen der Bibel angriff, und zwar mit bestimmter Hinsicht auf die Apokalypse, aus deren wörtlicher Deutung er sich den Chiliasmus zu behaupten versprach, dem er zugethan war. Die Apokalypse war also damals nicht unter jene Schriften gezählt, deren schwankendes Ansehen untauglich ist, einen Lehrsatz zu begründen; er baute sogar eigens auf sie seine Behauptungen [2].

Bisher ging auch alles gut für die Apokalypse; aber die Lehrmeinung des Nepos machte Aufsehen und seine Schrift (ελεγχος αλληγοριστων) gewann Anhänger, welche so zahlreich wurden, daß sich mehrere Kirchen in zwei Faktionen theilten. Ein gewisser Koracion trat nach dem Tode des Nepos in seine Behauptungen ein und vertheidigte mit Lebhaftigkeit das tausendjährige Reich.

Damals als die Uneinigkeiten zu lauten Ausbrüchen gekommen waren, saß Dionysius auf dem Alexandrinischen Stuhle. Er veranstaltete ein Colloquium, welches vielleicht das einzige ist, das sich zur allseitigen Zufriedenheit endete. Davon gab er Nachricht in einer Schrift, die er περι επαγγελιων, von den Verheißungen, überschrieb, und worin er insbesondere den Grundpfeiler der Lehre des Nepos, die Apokalypse, unbrauchbar zu machen suchte. Er that es aber mit vieler Mäßigung, um jene nicht zu beleidigen, die mit so vieler Nachgiebigkeit sich zu einem Vergleiche verstanden hatten.

Unter diesen Bewegungen wegen der Chiliasterei geschah die erste deutliche und geschichtlich beurkundete Widerrede gegen die

[1] Euseb. H. E. L. VI. c. 25. Einzelne Stellen aus Origenes findet man bei Schmid, Ob die Offenb. Joh. ein göttlich Buch sey? p. 257—275.

[2] δοξας γουν ουτος εκ της αποκαλυψεως Ιωαννου την ιδιαν κρατυναιν υπολημψιν, ελεγχον αλληγοριστων, λογον τινα περι τουτου συνταξας, επεγραψεν. Euseb. H. E. L. VII. c. 24.

Apokalypse, welche Eusebius in Auszügen mit den eigenen Worten des Dionysius erzählt, die er aus dem Aufsatze von den Verheißungen genommen hat. Da sich der würdige Vorsteher der Alexandrinischen Kirche in eine kritische Untersuchung über die Apokalypse eingelassen hat, so haben wir hier mehr als irgendwo etwas Erschöpfendes über diesen Gegenstand zu erwarten.

Dionysius bezieht sich zuerst auf frühere Lehrer, τινες μεν ουν των προ ημων, welche die Offenbarung verworfen haben. „Sie behaupteten," sagt er, „die Aufschrift betrüge; nicht nur kein Apostel, nicht einmal ein heiliger Mann, sondern Cerinthus habe sie geschrieben. Sie durchgingen sie Hauptstück für Hauptstück, um zu beweisen, daß sie eine Schrift ohne Sinn und Zusammenhang sey; ein Niemand weiß was hinter einem dichten Schleier der Unverständlichkeit. Cerinthus habe sie verfaßt, um seinen Irrthümern durch einen apostolischen Namen Ansehen zu verschaffen; denn sie lehre, wie Er, ein irdisches Reich Christi unter Schmaus und sinnlichen Freuden."

Wer sind nun diese frühern Lehrer? Er gebraucht nicht den Ausdruck: αρχαιοι ανδρες, oder οι απ' ανεκαθεν προβυτεροι, die Alten, die von Anbeginn, die von oben herab, sondern er sagt nur: einige unserer Vorfahren, τινες των προ ημων. Diese Worte im eigentlichen und gewöhnlichen Sinn weisen auf kein höheres Alterthum und nicht weiter als auf die vorhergehende Generation zurück. Der Umstand, daß Origenes sich keines Widerspruches bei diesem Buch erinnert, was er bei keinem der bezweifelten Bücher anzumerken vergessen hat, und die Zuversicht, mit welcher Nepos seinen Lehrsatz und seine Lieblingsmeinung daraus gründet, lassen uns auch keine ältere Gegner vermuthen, als jene, welche Nepos in der Hitze der Parteien dem Buche durch den Chiliasmus zugezogen hat.

Merkwürdig ist sodann der status quaestionis, wie sie ihn gesetzt haben. Sie bestreiten nicht das Alter des Buches selbst, sondern gestehen es vielmehr ein, daß es aus den Tagen der Apostel herabgekommen sey, und eignen es einem Verfasser zu, der mit Johannes zu einer Zeit lebte. Nach ihrer Ansicht fragte es sich lediglich darum: hat dieses Buch Johannes der Apostel, oder sein Gegner, Cerinthus der Ketzer, geschrieben?

Sie erklärten sich für das letzte und hofften, es aus der Aehnlichkeit der Lehrmeinungen des Cerinthus und der Apokalypse darzuthun. Er habe nämlich nach seiner sinnlichen Denkart, sagen sie, ein irdisches Reich Christi erträumt, in welchem man sich durch Gastmahle, Schwelgerei und andere rohe Genüsse belustigen werde — wie es die Apokalypse lehre.

Sie dachten sich, wie wir hier sehen, den Inhalt der Offenbarung vollkommen in jenem antiallegorischen Sinne und in der buchstäblichen Deutung, wie sie Nepos auslegte, roh und körperlich[1]. Wie sie daher auf einen Gegner trafen, der die harte buchstäbliche Erklärung des Buches in Abrede stellte und eine allegorische Exposition vorschlug, waren alle ihre Gründe unhaltbar und die ganze Parallele zwischen der Lehre des Cerinthus und der Apokalypse fiel zusammen.

Es ist folglich der status quaestionis so gefaßt, daß der Streit nur gegen Nepotianer und ihre Hypothese geführt werden konnte. Schließen wir nun selbst, wer also diejenigen waren, die τινες προ ημων, die Vorfahren, auf welche sich Dionysius beruft, und auf welches Zeitalter sie Anspruch zu machen berechtigt sind.

Nun kommt auch die Art, wie sie ihre Aufgabe noch weiter behandelten, in Betrachtung. Sie sagen nicht etwa: Sie seyen von Zeitgenossen der Apostel unterrichtet, daß Johannes die Apokalypse nicht verfaßt, daß sie ein Anderer geschrieben habe; oder sie haben zuverlässige Nachrichten sachkundiger Männer, denen zufolge dieses Buch erst später, nach Johannes, da oder dort, zum Vorscheine gekommen sey. Nein, dieses sind nicht die Argumente, mit denen sie auftreten, sondern alles, was sie vorbringen, ist aus dem Buche selbst genommen. Sie durchgingen es von Hauptstück zu Hauptstück, um zu zeigen, es sey ohne Verstand und Zusammenhang, ein großer Unsinn in mysteriösen Einhüllungen u. s. w.

Selbst aber auch das, was sie als eine alte historische Erudition aufzustellen scheinen, ειπον τινα, ως εκ της παραδοσεως, Euseb. III, 28., daß nämlich Cerinthus also gelehrt habe,

[1] ιουδαϊκωτερον,.... τινα χιλιαδα ετων τρυφης σωματικης επι της γης ταυτης εσεσθαι υποτεθεμενος. Euseb. H. E. VII. c. 24.

ist mit seinem Lehrbegriffe nicht einmal verträglich. Denn daß Gott oder der Christ die materielle Schöpfung des Demiurgus wiederherstellen und das mißlungene Werk eines unvollkommenen Aeon wieder zum Daseyn rufen werde, ist um so weniger zu erwarten, da diese Arbeit, unwürdig jedes bessern Geistes, nur allein dem letzten unter den himmlischen Naturen zugeschieden wurde. Eben so wenig ist auch zu erwarten, daß der reinste und erhabenste Geist, der Christ, welcher aller irdischen Affektionen, der Leiden und Freuden unfähig ist, ein Reich auf dieser Erde anfangen, hier sein Hoflager aufschlagen und Tänze und sinnliche Belustigungen geben soll.

Es ist nur ein einziger Weg, die Möglichkeit einer solchen Behauptung mit seinen Meinungen zu vereinbaren; wenn wir nämlich nach einem neuern Vorschlage zweierlei Lehrbegriffe des Cerinthus annehmen, einen frühern, so lange er blos als Judenchrist lebte und sprach, und einen zweiten, den er sich mit seinem Uebertritte zur Gnosis bildete [1].

Dann könnte auch eine Angabe des Cajus Presbyter wahr seyn, welcher sagt: „Aber auch Cerinthus, der durch Offenbarungen, als wären sie von einem großen Apostel geschrieben, uns Wunderanschauungen vorfabelt, die ihm von Engeln gezeigt worden; dieser lehrt, daß nach der Auferstehung ein irdisches Königthum Christi seyn, und daß die Menschen in dieser neuen Staatsverfassung zu Jerusalem sich den Gelüsten und Vergnügungen überlassen werden; und als ein Feind der göttlichen Schriften lehrt er in betrügerischer Absicht, daß eine Frist von tausend Jahren in hochzeitlichen Ergötzungen dahingehen werden [2]."

Allein wir müssen hier, wie es sich auch damit verhalte, mit dieser Nebenerörterung aussetzen; zumal da wir über die Stelle des Cajus in jener Hinsicht, in welcher sie vorzüglich interessant ist, in einem andern Zusammenhange noch Einiges zu sagen haben.

Genug, die Vorfahren des Dionysius hatten nicht eine

[1] H. E. Gottl. Paulus commentationes theol. historiam Cerinth. illustraturae. Jenae 1795. Hist. Cerinthi pars prior §. 17 ff.

[2] Euseb. H. E. L. III. c. 28.

einzige historische Aussage gegen die Apokalypse aufzubringen gewußt, sondern ihr ganzes Streben ging nur dahin, sie aus ihrem Inhalte verdächtig zu machen, den sie noch vielmehr verfehlt haben, als ihre übrigen Zeitgenossen, welche doch auch nicht sehr glücklich in der Deutung derselben gewesen sind. Und wenn es nach ihrem Sinne keine andere Wahl als Johannes oder Cerinthus gibt, so ist die Wahl, die sie getroffen haben, sogar lächerlich.

Dionysius machte auch selbst nicht viel aus ihren kritischen und exegetischen Einsichten, sondern brachte eine Muthmaßung ins Mittel, welche er aus innern Gründen wahrscheinlich machen wollte. Es lebte nämlich in den Tagen des Apostels auch ein Presbyter zu Ephesus, Namens Johannes, von welchem Papias zuweilen in seinen Schriften geredet hat; diesen nun schlug Dionysius als Verfasser vor.

Aber weder die Vorfahren des Dionysius vermochten es, ihre Meinung, noch Er, die seinige in Afrika zu gründen. Cyprian hielt die Apokalypse für eine divina scriptura, scriptura sancta, durch welche Gott oder Jesus Christus redet[1]. Eben so wenig ließen sich Lactantius und Augustin oder andere Lehrer in der lateinisch-afrikanischen Kirche anderer Dinge bereden. Aber auch die Aegyptier selbst, wie Athanas, der berühmteste unter den Nachfolgern des Dionysius, und Markus, der Mönch, beharrten auf Johannes dem Apostel.

So ging es in Afrika; aber die Asiaten hatten mehr Wohlgefallen am Vorschlage des Dionysius, und die Bischöfe des vierten Jahrhunderts scheinen sich größtentheils auf seine Seite geneigt zu haben. Cyrill von Jerusalem erwähnt der Apokalypse nicht mehr in dem Verzeichnisse der kanonischen Bücher und führt sie auch durchaus in seinen Werken nicht an; Gregor von Nazianz, der Theologe, gesteht ihr zwar für sich ein Ansehen in Glaubenslehren zu und beruft sich darauf; aber in seinem metrischen Verzeichnisse der Bundesschriften, wo er die öffentliche Meinung darstellen mußte, nennt er sie gar nicht. Basilius der Cappadocier, und Epiphanius aus Cypern sprechen

[1] Epist. LVI. ad Thibaritan. p. 218. Ep. LXIII. ad. Caecil. p. 256. de hab. Virg. p. 216—17. Editio juxta Baluzium Veneta 1768.

ihr zwar das Wort als einem ächten Aufsatze des Apostels Johannes; allein Amphilachius von Ikonium gesteht es freimüthig ein, daß Einige die Apokalypse als göttlich verehren und Andere sie verwerfen.

Die Denkart der Asiaten hat uns Eusebius deßfalls in seinem Kanon geschildert, worüber wir an seinem Orte geredet haben. Er sagt, daß sie Einige in die erste, Andere in die dritte Klasse versetzen. In diese aber hat er jene Schriften eingetheilt, welche zwar nicht apostolischen Ursprungs, aber doch von frommen Männern und rechtgläubigen Lehrern sind. Unter diese zählten sie also die Apokalypse; sie legten sie weder dem Apostel, noch dem Cerinthus bei, sondern betraten die Mittelstraße, wie sie Dionysius vorgezeichnet hat.

Doch außer den Kirchenvätern des vierten Jahrhunderts sind uns in Asien schon frühere Gegner der Apokalypse angesagt, nämlich die Sekte der Aloger, über welche man desto mehr geschrieben hat, je weniger man von ihnen weiß. Epiphanius nämlich bereicherte die Naturhistorie der Ketzer mit einer neuen Species und nannte sie Aloger. Der Cyprische Bischof hatte vielleicht Aergerniß an den antiapokalyptischen Gesinnungen seiner Nachbarn und Amtsbrüder auf dem festen Lande genommen und gedachte ihnen über ihr Beginnen die Hölle heiß zu machen.

Wie es aber damit seyn mag: er schuf eine Ketzerei, unter die er diejenigen zählte, welche das Evangelium Johannis und seinen Logos, oder die Apokalypse, oder beide zugleich widersprachen. Es waren derer freilich viele, welche sich das eine oder das andere, oder beides zugleich hatten zu Schulden kommen lassen: es waren Cerinthus, die Nazaräer, Ebioniten, Kerdo, Marcion und mehrere; er hatte ihnen auch kurz vorher den Theodotus beigesetzt, der in Ansehung des Evangeliums dieses gar nicht verdient, wenn er nicht etwa wegen der Apokalypse, was wir nicht wissen, mit hineingezogen wird. Aber alle diese und die andern, die er noch hätte beisetzen können, waren in andern Irrthümern befangen, und ihre alogische Behauptungen waren nur eine Nebensache, die bald näher, bald entfernter mit ihren Theorien zusammenhing.

Aus dieser Ursache ist alles, was er sagte, unbestimmt, weil

er nämlich aus einem zufälligen und gar nicht bestimmenden Merkmale einen Hauptcharakter machte und aus demselben die verschiedensten Individuen vereinigte. Er hätte eben so auch die Ketzerei der Antilukaner schreiben können; denn viele nahmen das Evangelium des Lukas, oder seine Apostelgeschichte, oder beide nicht an. Diese Ketzerei ist daher bei Epiphanius ohne Anfang und Ende, ohne Veranlassung, ohne Vaterland, ohne Häupter und Nebenzweige; er schwebt immer nur im Allgemeinen umher und lehrt uns über die Geschichte seiner Aloger nichts, als daß es einst solche in Thyatira gegeben hat. Sie hatten sich an der Apokalypse vergangen; in Ansehung des Evangeliums hat er keine Klage gegen sie. Uebrigens läßt er uns auch von diesen, über den Ursprung, Anfang, Verbindung u. s. w., ohne Unterricht, und begnügt sich einzig damit die Zeit anzugeben, seit welcher sie dort nicht mehr sind.

„Als diese," sagt er, „und die Kataphryger dort ihren Tummelplatz aufgeschlagen haben, ... zogen sie die ganze Stadt mit in ihren Irrthum; jene aber, welche die Apokalypse läugnen, haben selbst die Zurechtweisung (der Apokalypse) in Ansehung jener Zeiten bestätigt. Nun aber," fährt er fort, „in dem gegenwärtigen Augenblicke, nach hundert und zwölf Jahren, ist dort eine Kirche; sie wächst heran und es entsprangen schon andere. Damals aber war die ganze Kirche in jene der Kataphryger übergegangen [1]."

Also erzählt er uns das Ende dieser Irrlehrer zu Thyatira, von welchem, bis auf die Zeit als Epiphanius sein häresiologisches Werk schrieb, hundert zwölf Jahre verflossen sind. Er aber schrieb es unter Valentinian dem Ersten, im zwölften Jahre seiner Regierung, d. i. im Jahre 375 oder 76 nach der Geburt des Herrn. Wenn sie nun hundert zwölf Jahre früher aufgehört hatten, so fällt ihr Ende ins Jahr 263, beiläufig in jene

[1] Epiphan. Haer. LI. p. 198. Ed. Basil. Eine andere noch dunklere Zeitbestimmung vom Anfange der Montanisten, ος ην χρονος μετα τον σωτηρος αναληψιν επι εννενηκοντα και τρισιν ετεσιν, ως μελλουσης της σκεπης εκκλησιας πλανασθαι και χωνευεσθαι εν τη κατα φρυγας αιρεσει. l. c. kann nicht hieher gezogen werden, da er sie bestimmt nur von den Montanisten aussagt.

Zeiten, als Dionysius den Vergleich zwischen den Nepotianern und Antiapokalyptikern in Aegypten gestiftet hatte.

Man sollte allerdings aus diesem Zusammentreffen der Ereignisse glauben, daß die thyatirenischen Aloger in Verbindung und Einverständniß mit den Aegyptiern waren, welche sich um diese Zeit zum Ziele gelegt haben.

Wenn sodann das von den asiatischen Alogern gilt, was Epiphanius gleich im Eingange seiner Abhandlung von dieser Sekte sagt; denn von den Afrikanern redet er gar nicht; wenn das von ihnen gilt, daß sie nämlich die Apokalypse dem Cerinthus zueignen wollten, so zeigt diese Uebereinstimmung in einer Abgeschmacktheit, daß sie nichts weniger als unabhängig von einander gewesen sind.

Aber auch die Argumente, welche sie aus dem Buche selbst nahmen, seine Dunkelheit, sein undurchdringlicher Inhalt, τα εν τη αποκαλυψει βαθεως, και σκοτινως ειρημενα, sind gerade dieselben, deren sich die Afrikaner zu gleichen Zwecken bedient haben.

Es ist auch aus allen Gegenbeweisen des Epiphanius und allen Gründen, die er von ihrer Seite anführt, klar, daß sie nicht aus Dokumenten, sondern aus den verschiedenen Ansichten stritten, die jeder von dem Buche hatte, und daß ihre Raisonnements nur dann gegen die Zeugnisse der Alten in eine Betrachtung kommen könnten, wenn sie vollkommen richtig und unwiderleglich wären.

Dieses sind die Begegnungen, welche die Apokalypse in diesen zwei Welttheilen erfuhr; und nun wollen wir unsern Blick noch auf Europa wenden, um auch da ihre Aufnahme und ihr Fortkommen zu beobachten. Aus den europäischen Griechen haben nur sehr wenige in den ersten christlichen Jahrhunderten durch ihre Werke ein Verdienst um die Religion oder sich selbst ein ehrenvolles Andenken erworben; aber auch die Schriften dieser wenigen, wie z. B. des trefflichen Dionysius von Korinth, haben sich der Gewaltthätigkeiten der Zeit nicht erwehren können. Wir suchen also umsonst über diese Frage Aufschlüsse bei ihnen, und sind auf die Abendländer verwiesen, unter denen wir nun Erkundigungen auffammeln wollen.

Eines der ältesten Denkmale der römischen Kirche ist der

Hirte des Hermas, dessen erster Theil sich mit Visionen beschäftigt, der zweite mit Sittenvorschriften, der dritte mit Gleichnissen. Der erste und letzte Theil haben in ihrer Anlage ungemeine Aehnlichkeit mit der Apokalypse, so daß man sie in einzelnen Partien für eine Nachahmung derselben halten sollte. Es ist bekannt, welche Beweise die Profanphilologie aus den Imitationen für die Aechtheit alter Werke gewinnt; eben dieser Vortheil würde uns hier zu statten kommen, wenn man durch eine unbefangene Vergleichung von beiden dieser Beobachtung jene Festigkeit geben wollte, deren sie fähig zu seyn scheint. Vereinzelte Bilder, Züge in der Ausmalung und Aehnlichkeiten des Ausdrucks, welche als Erinnerungen aus der Apokalypse, wegen ihrer starken Uebereinstimmung mit derselben, betrachtet werden können, hat schon Nathanael Lardner zusammengetragen, die sich auch in einem sehr brauchbaren Handbuche über diesen Gegenstand wieder finden [1].

Im 17ten Jahre oder wie einige Kritiker behaupten, daß gelesen werden müsse: im 7ten Jahre des Markus Aurelius, wie Eusebius erzählt, waren die Christen in Gallien harten Verfolgungen ausgesetzt. Namentlich hatte die Kirche zu Lyon und Vienne Einige aus ihrer Mitte gesehen, welche den Ruhm des Martyrthums erkämpft hatten; beide Gemeinden theilten ihren erlittenen Kummer und auch die Freude über das standhafte Bekenntniß der Ihrigen durch eine Zuschrift den verbündeten Kirchen in Phrygien und Asien mit. Eusebius hat einen großen Theil derselben seiner Geschichte einverleibt. Einer der Märtyrer wird darin mit den Worten Apok. XIV, 10. angerühmt, und auch mit einigen Varianten ist die Stelle Apok. XXII, 11. angewandt, welche daselbst als Citat aus einer heiligen und prophetischen Schrift aufgeführt ist [2].

Es ist bekannt, wie oft Irenäus dieses Buch in seinen Werken gebraucht hat, und zuweilen auch mit der Formel: Joannes

[1] Jo Christ. Friedrich Schmids historia antiqua et vindicatio canonis. Lips. 1775. §. 113. p. 298.

[2] ην γαρ, και εστι γνησιος χριστου μαθητης (επαγαθος) ακολουθων τω αρνιω, οπου αν υπαγη — — ινα η γραφη πληρωθη, ο ανομος ανομησατω ετι, και ο δικαιος δικαιωθητω ετι. Euseb. H. E. L. V. c. 1.

domini discipulus[1], wie er den Verfasser des Evangeliums zu nennen gewohnt ist. Hippolytus, sein Freund und Jünger, wenn wir ihn als Abendländer betrachten wollen, hat nach dem marmornen Denkmale, welches bei St. Laurenz an der Mauer im Jahre 1551 entdeckt wurde, υπερ του κατα Ιωαννην ευαγγελιου, και αποκαλυψεως, und auch nach dem Berichte des Hieronymus de apocalypsi geschrieben. Andreas von Cappadocien hat seine Erklärungen über die Apokalypse oft und redlich mit dem Namen des Autors benützt, und Jakob von Edessa hat sich in ähnlicher Angelegenheit auf die Auslegung dieses berühmten Lehrers bezogen[2].

Der ungenannte Schriftsteller bei Muratori gibt Johannes, den Vormann des Apostel Paulus, als Verfasser der Offenbarung an[3]. Diesen Ungenannte soll, nach dem Urtheile einiger Gelehrten, Cajus, der römische Presbyter, seyn; andere aber zählen eben diesen Cajus unter die erklärten Gegner der Apokalypse. Er hat schon einmal eine ähnliche Rolle gespielt, als er der Denkart der Abendländer in Bezug auf den Brief an die Hebräer eine andere Richtung gab; wir können ihn deßwegen hier ohne ein strenges Verhör nicht entlassen. Es könnte uns sonst leicht ein merkwürdiges Glied in der Geschichte der Apokalypse unter den Abendländern entgehen und das übrige hernach ohne Zusammenhang seyn.

Die Beschuldigung gegen Cajus gründet sich auf eine früher angeführte Stelle des Eusebius, welcher, da er die Lehrmeinungen des Cerinthus abhandelt, sich in folgenden Aeußerungen erklärt. Cajus schreibt also von ihm: Aber auch Cerinthus, der durch Offenbarungen, als wären sie von einem großen Apostel geschrieben, uns Wunderanschauungen vorfabelt, die ihm selben von Engeln gezeigt worden; dieser lehrt, daß nach der Auferstehung ein irdisches Königthum Christi seyn, und daß die

[1] Adv. Haeres. L. IV. c. 20. n. 11. und L. V. c. 26. n. 1.

[2] Ephraem. Syriac. Opp. Tom. I. p. 292. ...

[3] Antiqq. ital. m. ae. T. III. p. 854. Cum ipse beatus apostolus Paulus, sequens praedecessoris sui Joannis ordinem, nonnisi nominatim septem ecclesiis scribat etc. Vergl. was aus Gelegenheit des Kanons weiter hierüber bemerkt wurde.

Menschen in dieser neuen Staatsverfassung zu Jerusalem sich den Gelüsten und Vergnügungen überlassen werden, und als ein Feind der göttlichen Schriften lehrt er in betrügerischer Absicht daß eine Frist von tausend Jahren in hochzeitlichen Ergötzungen dahin gehen werde [1].

Cerinthus hat also Offenbarungen unter dem Namen eines großen Apostels erdichtet. Dieses ist so allgemein ausgedrückt, daß es die Apokalypse des Petrus oder die Apokalypse des Paulus, oder auch eine unter dem Namen des Johannes seyn könnte, ohne daß es geradezu die unsrige wäre. Allein das Folgende, wird man sagen, weist uns näher auf Johannes an. Allerdings hätte dem Inhalte nach diese erdichtete Offenbarung einige Aehnlichkeit mit der Johanneischen; aber daß sie es wirklich, daß sie es selbst sey, welche dem Cerinthus zugeschrieben wird, behauptet die Stelle noch nicht. Sie scheint sogar das Gegentheil anzuzeigen. Denn das tausendjährige Reich in sinnlichen Freuden, welches er listiger Weise aus Feindschaft gegen die heiligen Schriften erdacht hat, deutet auf einen Aufsatz, der als ein Gegenstück unserer Apokalypse entworfen war. Wenn er nämlich ein sinnliches tausendjähriges Reich boshaft gegen die heiligen Schriften erdichtete, so kann diese Entgegensetzung nur die Johanneische Offenbarung treffen, welche allein eine Zahl von tausend Jahren den Abgeschiedenen zu ihrer Herrschaft mit Christus zugemessen hat, XX, 4. 5.

Ich führe hier die Worte eines neuern Gelehrten an, welcher dieses Fragment des Cajus mit dem ihm eigenen Scharfsinne erläutert hat: Manifestius autem adhuc discerni videntur *αι αποκαλυψεις* illae Cerinthianae a canonica, dum Cajus a Cerintho numerum mille annorum in festum aliquod nuptiale fraudis studio atque *ex odio sacrarum scripturarum* applicatum fuisse innuit. Quarumnam enim Dei scripturarum odio, ut

[1] *αλλα καὶ κηρινθος ο δι' αποκαλυψεων, ως υπο αποστολου μεγαλου γεγραμμενων, τερατολογιας ημιν ως δι' αγγελων αυτῳ δεδειγμενας ψευδομενος επεισαγει λεγων· μετα την αναστασιν επιγειον ειναι το βασιλειον του χριστου, και παλιν επιθυμιαις και ηδοναις εν Ιερουσαλημ την σαρκα πολιτευομενην δουλευειν. και εχθρος υπαρχων ταις γραφαις του θεου αριθμον χιλιονταετιας εν γαμῳ εορτης, θελων πλαναν, λεγει γενεσθαι.* Euseb. H. E. III. 28.

numerice: mille annorum festum impostor fingeret, adduci potuerit, nisi ipsius apocalypseos canonicae? Alibi enim in s. codice mille annos festos promitti non novimus. Mens igitur Caji alia non videtur esse posse, praeter hanc: finxisse Cerinthum Judaismo plenum, proprias *αποκαλυψεις*; atque ut facilius falleret lecturos, ipsum etiam illum mille annorum numerum ex divinis libris, ipsi adeo, ut in pessimam partem iis uti non vererctur, exosis mutuum sumpsisse, suumque plasma ea canonicae apocalypseos similitudine adfecta exornasse [1].

Dieſes iſt um ſo gewiſſer, da Euſebius, wo er abſichtlich von der eigenen Meinung des Cajus, die er in Anſehung des Kanons hatte, in ſeiner Geſchichte handelt, nicht mit einem Worte davon ſpricht, daß er die Apokalypſe angeſtritten habe. Eben ſo iſt dem Hieronymus nie eine ungünſtige Geſinnung des Presbyters gegen dieſes Buch bekannt geworden. Photius aber, welcher noch alle Schriften deſſelben vor ſich hatte und einige kritiſche Nachrichten darüber beibringt, hebt als die vorzüglichſte Merkwürdigkeit aus denſelben den Umſtand aus, daß er den Brief an die Hebräer nicht angenommen habe, ohne irgend etwas von einem ähnlichen Betragen gegen die Apokalypſe darin wahrgenommen zu haben [2].

... Dieſes Buch hatte auch weder in Rom, noch in der übrigen lateiniſchen Kirche die öffentliche Meinung gegen ſich, wie es mit dem Briefe an die Hebräer ergangen iſt. Einige Zeit nachher gebrauchten es die Confeſſoren aus dem römiſchen Presbyterium in einer Zuſchrift an Cyprian von Karthago, welche in ſeiner Briefſammlung auf uns gekommen iſt [3].

Nach ihnen ſind es Victorinus in Pannonien, Hilarius von Poitiers, Gennadius von Marſeille, Droſius aus Spanien in der Schutzſchrift gegen den Pelagius und mehrere Andere, welche die Apokalypſe unter die göttlichen Bücher des neuen Bundes gezählt und gleich den übrigen, und mit ihnen gebraucht haben.

[1] G. Paulus Comment. theol. histor. Cerinthi illustraturae. Hist. Cerinth. pars prior. §. 30.

[2] Euseb. H. E. VI. 21. Hieronym. Catalog. V. Cajus. Phocius Cod. 48. Hoeschel. p. 16.

[3] Epistola inter cyprianiacas XXVI. Ed. Ven. p. 92.

Dennoch ſcheint es, wenn wir den Hieronymus recht verſtehen, daß die lateiniſche Kirche dieſer Schrift nicht vollkommen die Würde eines kanoniſchen Buches zugeſtanden habe. Er ſagt in ſeinen Anmerkungen zum 149ſten Pſalm ....: Die Apokalypſe, welche in den Kirchen geleſen und angenommen wird, wird nicht unter die apokryphiſchen, ſondern unter die kirchlichen Bücher gerechnet, neque enim inter apocryphas scripturas habetur, sed inter ecclesiasticas.

Im ſtrengen Sinne des Wortes iſt ecclesiastica scriptura nur eine Schrift der zweiten Ordnung. Bekanntlich theilt ein Zeitgenoſſe des Hieronymus die Bücher, welche zum alten und neuen Bunde gehören, oder was immer für Anſprüche darauf machen, in canonicos, ecclesiasticos und apocryphos ein. Hat nun der Kirchenlehrer die nämliche Bedeutung mit dem Ausdrucke: liber ecclesiasticus, verbunden, ſo ſtoßen wir hier auf eine unerwartete Erſcheinung. Die Lateiner hätten alſo dieſes Buch in die zweite Klaſſe, unter die widerſprochenen, geſetzt, wo es hingehörte. Somit wäre es dann glücklich in alle drei Klaſſen eingerückt worden, und ſollte ſogar nach der Meinung der Aloger der vierten, den erdichteten Schriften der Ketzer beigeſellt werden. Ein ſonderbares Schickſal dieſer Schrift!

Allein Hieronymus nimmt den Ausdruck nicht ſo ſcharf, und in dieſer Beſtimmung, wie ihn ſein Zeitgenoſſe gebracht hat. Denn in dem Briefe an den Dardanus ſagt er: Wenn die Lateiner den Brief an die Hebräer nicht unter die kanoniſchen Schriften aufnehmen, ſo nehmen auch die griechiſchen Kirchen mit gleicher Freiheit die Apokalypſe des Johannes nicht an; ich anerkenne aber beide, denn ich hange nicht an der Gewohnheit der Zeit, ſondern folge dem Anſehen älterer Schriftſteller, welche ſich der Beweiſe aus beiden und zwar als kanoniſchen und kirchlichen Schriften, bedienen .... und nicht blos, wie man auch zuweilen von Apokryphen Gebrauch macht, non ut interdum de apocryphis facere solent, sed quasi canonicis ecclesiasticis.

Hier hat ſich Hieronymus ſo ausgedrückt, daß man glauben ſollte, er habe keinen Unterſchied unter kanoniſch und kirchlich gemacht, und keine größere Bedeutung auf das eine Wort gelegt, als auf das andere.

Aber auch sein Zeitgenosse, von dem wir hier geredet haben, der Presbyter Ruffin, welcher die Bedeutung von kanonisch, ecclesiastisch und apokryphisch in der strengsten Bestimmung angesetzt und die Bücher des N. T. darnach eingetheilt hat, weiß nichts davon, daß die Apokalypse unter den Abendländern aus der Zahl der Schriften des ersten Ranges ausgeschlossen und in die Abtheilung der bezweifelten herabgerückt worden wäre. Er führt sie unter dem Titel der kanonischen Werke auf und zwar nicht nach seinem eigenen und einseitigen Urtheile, sondern wie er sich, als er vom Kanon zu reden beginnt, vorläufig erklärt: Dieses sind die Werke des alten und neuen Bundes, welche nach der Erblehre der Vorfahren für solche Schriften gehalten werden, die vom heiligen Geiste eingegeben und bei der Kirche hinterlegt worden sind, wie wir uns aus den Denkmalen der Väter unterrichtet haben. Und am Schlusse seines Verzeichnisses setzt er hinzu: Diese sind es, welche die Väter dem Kanon einverleibt und welche sie uns als Quellen der Glaubenslehren angewiesen haben.

Diesem zufolge hat es das Ansehen gar nicht, als hätten sich die Lateiner durch die Zwiste der Afrikaner und dann der Asiaten verleiten lassen wegen der Apokalypse in den hergebrachten Eintheilungen der Bücher des neuen Bundes irgend eine Veränderung vorzunehmen.

§. 184.

Die Apokalypse geht in der Behandlung ihrer Gegenstände oft sehr ins Umständliche und malt sie mit vielen Verzierungen aus; es ist aber manches in dem Detail, was außerwesentlich zu seyn scheint und dennoch dem Gegenstande seine vollkommene Bestimmung ertheilt. Die Nebensachen werden deßwegen oft bedeutend, und es ist schwer einen Umriß des Ganzen zu geben, weil nothwendig in einem solchen die Nebendinge vernachlässigt werden müssen. Indessen wollen wir es versuchen, das Ganze in eine Uebersicht zu bringen.

Johannes sah auf Patmos, in einer Extase, zwischen sieben Leuchtern eine menschenähnliche Gestalt, an der aber alles übermenschlich, ungemein herrlich und göttlich war. Sie gebot ihm sieben Briefe zu schreiben an sieben Gemeinden Asiens, deren Symbole die sieben umherstehenden Leuchter sind, welche von sieben Geistern gewartet werden. Diese Briefe preisen die Tugenden,

bestrafen die Fehler der sieben Kirchen, fordern andere zur Besserung, andere zur Standhaftigkeit auf, IV.

* * *

Dies geschah auf der Erde; nun aber ging das Thor des Himmels auf und ein Herold befahl dem Johannes hineinzutreten. Hier sah er Gott auf einem Throne in den Umgebungen der Herrlichkeit, um ihn her vier und zwanzig seiner Erwählten auf vier und zwanzig Stühlen. Er hatte ein Buch mit sieben Siegeln in der Hand und Niemand in der ganzen Schöpfung vermochte es, sie zu lösen. Aber ein Lamm, welches an der Mitte des Thrones stand, schloß diese sieben Siegel auf, unter Hymnen und Lobpreisungen der Geisterwelt, VI.

Bei Eröffnung des ersten Siegels erblickt er einen Helden mit den Insignien des Sieges. Bei dem zweiten weicht der Friede von der Erde; beim dritten kommt Hunger; beim vierten der Tod und sein Gefolge. Bei Eröffnung des fünften schreit das Blut der Märtyrer um Bestrafung. Das sechste wird eröffnet: Sonne und Mond verfinstern sich, die Sterne fallen vom Himmel; Furcht und Beängstigung sind allgemein. Vier Engel halten die Stürme an, bis ein Engel, der vom Aufgange kommt, aus jeder Zunft Israels zwölftausende derjenigen, welche gerettet werden sollen, mit dem Zeichen des lebendigen Gottes bezeichnet hat. Um den Thron Gottes stehen aus allen Nationen eine Menge in weißen Gewändern mit Palmen in der Hand, welche aus den Wohnungen des Elendes kommen und nun getröstet sind und Gott lobsingen, VIII. Das siebente Siegel wird eröffnet: der ganze Himmel verstummt, und nun erscheinen sieben Engel mit sieben Trompeten. Die Gebete der Heiligen liegen auf einem Altare vor Gott, und der Wohlgeruch derselben steigt zu ihm empor, VIII, 7.

* * *

Der erste der sieben Engel beginnt den Schlachtruf; es fällt Feuer, Hagel und Blut auf die Erde. Auf den Schall der zweiten Trompete stürzt sich ein feuriger Berg ins Meer und der dritte Theil des Wassers wird zu Blut. Es tönet die dritte Trompete und ein hellglänzender Stern stürzt über den dritten Theil der Flüsse und Quellen, welche nun ihm verbittert werden. Der vierte ruft; da wird der dritte Theil der Sonne, des

Mondes und der Sterne verfinſtert. Ein Adler fliegt an der Himmelsdecke und ſchreit Wehe den Bewohnern der Erde. Es ruft der fünfte und ein Stern ſtürzt vom Himmel, welcher die Schlüſſel des Abgrundes hat, den er eröffnet und aus dem allerlei verderbliches Ungeziefer hervorgeht. Auf den Trommetenruf des ſechsten werden die vier am Euphrat gebundenen Engel gelöſet; der dritte Theil der Menſchen ſtirbt im Kriege — aber die Uebergebliebenen beſſern ſich dennoch nicht und kommen nicht von ihrem Götzendienſte zurück, X.

Ein Engel in koloſſaliſcher Geſtalt ſpricht wie ſieben Donner und reicht dem Johannes ein Buch, der es verſchlingen muß; er verſchlingt es, fängt an zu prophezeihen und mißt das Tempelgebäude ab; den äußeren Hof aber und die Stadt überläßt er den Feinden. Zwei Märtyrer, die unter herrlichen Lobſprüchen angekündet werden, müſſen auch prophezeihen und ſterben im allegoriſchen Sodom: der zehnte Theil der Stadt ſtirbt, XI, 15. Der ſiebente Engel trommetet. Die vier und zwanzig Aelteſten fallen vor Gottes Throne nieder und ſingen ihm ein Siegeslied, XII.

* * *

Eine Frau erſcheint am Himmel; ſie iſt mit der Sonne bekleidet, unter ihren Füßen der Mond, auf ihrem Haupte iſt ein Sternenkranz. Ihre Geburtsſtunde nahet heran und ein Drache lauert auf ihr Kind, welches die Völker mit ſeinem Stabe weiden ſoll. Aber Michael ſtürzt den Drachen zur Erde herab, worüber ein allgemeiner Jubel der Himmliſchen entſteht. Allein auch von daher verfolgt er die Gebärende, welche ſich ihm durch die Flucht in einſame Gegenden entzieht, wo ſie ihr Kind gebiert und ernährt. Dafür führt nun der Drache Krieg mit den übrigen Angehörigen der Frau, XIII.

Inzwiſchen ſteigt ein Seeungeheuer aus dem Meere herauf mit ſieben Köpfen, zehn Hörnern und zehn Diademen. Es führt Krieg mit den Heiligen; alle Nationen beten es an. Ein anderes kommt aus der Erde hervor mit zwei Hörnern und ſpricht wie ein Drache. Es unterwirft die Menſchen der Gewalt des Seethieres, verfertigt ein Bild von demſelben und gebeut der Welt es anzubeten; bezeichnet dann die Anbeter deſſelben mit

einem eigenen Charakter. Das Seethier selbst hat das Zeichen 666 — sechshundert und sechs und sechzig.

Das Lamm aber steht auf Sion und bezeichnet seine Getreuen und ihm erschallen neue Lobgesänge, XIV.

Drei Engel erscheinen am Himmel. Der eine trägt empor das ewige Evangelium; der andere ruft: Babel ist gefallen; der dritte verkündet Strafen den Anbetern des Ungeheuers. Ueber einer Wolke erscheint eine Menschengestalt mit einer Sichel in der Hand und ein Engel mit einer Sichel; der eine hält Ernte, der andere Weinlese, XV.

* * *

Sieben Engel mit sieben Zornschalen treten aus dem mit Dampf umhüllten Feldgezelte Gottes hervor. Der erste schüttet seine Schale aus; da floß Eiter und Geschwür auf die Erde. Der zweite goß sie über das Meer, welches wie geflocktes Blut anquoll. Der dritte über die Flüsse und Brunnen, welche jetzt vom Blute strömten. Der vierte goß sie über die Sonne und die Menschen verbrannten; der fünfte über den Thron des Thieres und er wurde mit Finsterniß bedeckt. Der sechste goß seine Schale über den Euphrat, und seine Quellen versiegten. Der siebente endlich schüttete seine Schale in die Luft aus, und eine Stimme erscholl aus Gottes Heiligthum vom Himmel: Es ist geschehen! Die Natur schien sich umzukehren; alle schreckliche Erscheinungen brachen herein, um das Verderben zu vollenden, XVII.

Nun kommt einer der sieben Engel, führt Johannes in die Wüste, zeigt ihm ein anderes Frauenzimmer, sitzend über einem rothen Thiere mit sieben Köpfen und zehn Hörnern. Sie hat den Namen Babylon auf der Stirne, ist betrunken vom Blute der Heiligen, verführt die Völker zur Hurerei. Die Köpfe sind sieben Hügel, die Hörner sind zehn Könige. Das Thier eilet dem Untergange zu, XVIII.

Ein anderer Engel steigt vom Himmel, ruft den Untergang Babylons; fordert die Völker auf, Rache zu nehmen. Es erhebt sich auf der Erde ein Klaggesang über Babylon. Im Himmel wird Halleluja gesungen; denn es naht sich der Hochzeittag des Lammes, XIX, 11.

* * *

Nun zeigt ſich der Sieger auf dem weißen Pferde wieder. Sein Name iſt auf ſeinem Schenkel geſchrieben, er heißt König der Könige, auch iſt er der λογος θεου. Ein Engel, der in der Sonne ſteht, winkt den Vögeln des Himmels auf das Schlachtfeld, wo Leichname der Fürſten und Mächtigen in groſſer Zahl ihrer warten; denn ihre letzten Verſuche zum Widerſtand ſind unnütz geweſen, XX.

Einſtweilen ſteigt ein Engel vom Himmel, welcher die Schlüſſel zum Abgrunde hat; dort feſſelt er das Seeungeheuer an, und verſchließt auf tauſend Jahre ſeinen Kerker, während welcher Zeit ſich die Seligen der Herrſchaft mit Jeſu freuen. Aber nach dieſer Friſt wird es auf ein Neues zum Kampfe aufſtehen, und entfernte Völker zu Hilfe rufen; doch umſonſt: es wird auf ewig den Qualen des Feuers übergeben, XX, 11.

Schon ſitzt der Richter auf dem Throne; der Weltbau türmelt in regelloſer Bewegung, das Buch des Lebens wird abgerollt; die Gräber geben ihre Todten; es wird abgetheilt, XXI.

Es ſetzt ſich ein neuer Himmel, es ſetzt ſich eine neue Erde zuſammen. Ein neues Jeruſalem, wie eine Braut geſchmückt, ſteigt zur Erde herab; ſeine Thürme, ſeine Mauern, ſeine Königsburg ſind mit Charakteren des Chriſtenthums verſchönert. Dort iſt Troſt, Ruhe, Friede, ewiges Licht und Reich Gottes, XXII, 6.

Nun folgt eine Schlußrede an den Johannes und eine Schlußrede des Johannes an ſeine Leſer.

§. 185.

In keinem Buche waren die Erklärer ſo unglücklich als in dieſem; ein Beweis, daß bald nach dem Verfalle des jüdiſchen Staates auch die Bekanntſchaft mit der Denkart und den eigenen Anſchauungen dieſes Volkes erloſch und der Sinn für jüdiſchen Ausdruck und paläſtiniſche Bildnerei ſich ſogar bei den Aſiaten verloren hat. Was deßfalls hernach und in ſpätern Zeiten bis herab geſchehen iſt, mögen wir nun weiter ſchließen. Bald ſah man den Antichriſt und der Welt Ende darin, bald die Kirchengeſchichte in Viſionen vorgeſtellt; dann that man die Weltgeſchichte hinzu, die Sarazenen, Hunnen, Türken u. ſ. w. Nun kam auch die Reihe an den Papſt, die Verdorbenheit des

Clerus, die römische Kirche und die Reformation, und vielerlei ähnliche Dinge, die um nichts klüger waren.

Unter den Neuern betrat Bossuet eine vernünftigere Bahn [1]. Die Apokalypse schien ihm von der Eroberung Roms zu handeln und von der Zerstückelung dieses Reiches, welche Begebenheiten eigentlich erfolgt sind unter Anführung Alarichs, des Königs der Gothen. Bis auf diesen Zeitpunkt geht der Umfang des Buches und zeigt die göttlichen Strafgerichte über den idololatrischen Staat, der so oft das Christenthum bedrängt hatte, welches nun am Ende gerächt ist und über alle Gewaltthätigkeiten triumphirt. Die dazwischen gelegenen Ereignisse, die hier noch weiter abgehandelt sind, sind das Schicksal der christlichen Schule unter den Cäsaren, ihre Verfolgungen, vorzüglich jene des Diokletian, ihre augenblickliche Ruhe unter Constantin, dann die Bedrückungen Julians, welche die Bestrafung beschleunigten.

So dachte sich Bossuet den Inhalt der Offenbarung, welchem hernach Calmet folgte. Wetstein fand seinerseits die Sache anders, und erblickte darin vorzüglich die Zerstörung Jerusalems, die daran gebundenen Schicksale der jüdischen Religion und die Herrschaft des Christenthums [2]; ihm folgte Herder, der im Detail einiges sehr glücklich gesehen hat [3].

Aber weiter als sie hatte lange vorher ein schöner und fein wahrnehmender Geist, Hugo Grotius, gesehen. Er sagt am Eingange des vierten Kapitels seiner Erklärungen über dieses Buch: pertinent autem haec visa ad res Judaeorum usque ad finem capitis undecimi: inde ad res Romanorum usque ad finem capitis vicesimi: deinde ad statum florentissimum ecclesiae Christianae ad finem usque.

Noch tiefer ist auf die Geheimnisse des Ganzen eingedrungen der Verfasser einer kleinen, aber sehr inhaltreichen Schrift, Joh. Simon Herrenschneider, Professor zu Strasburg [4]. Er

[1] l'Apocalypse avec une explication. 1689.

[2] Nov. Test. Prolog. in Apoc.

[3] *MAPANAΘA* das Buch von der Zukunft des Herrn, des N. T. Siegel. Riga. 1779. 8.

[4] Apocalypsis a cap. IV. — finem illustrandae sententiae. Argentorati 1786. 4. 26 Seiten.

zeigte, daß die zwei Städte Rom und Jerusalem, deren Schicksal den beträchtlichsten Theil der Apokalypse ausmacht, nur Symbole zweier Religionen sind, deren Sturz vorhergesagt wird: die dritte aber, die am Ende erscheint, das himmlische Jerusalem, das Reich der Seligen bedeute. Aus diesen Gesichtspunkten hat ein berühmter Gelehrter die Apokalypse ausführlich abgehandelt, dessen Schrift zur Zeit das Hauptbuch über dieselbe ist[1].

§. 186.

Es sind drei Städte in diesem Buche, um derenwillen alle diese schrecklichen Anstalten oben und hienieden und alle Bewegungen der irdischen und himmlischen Mächte geschehen. Eine derselben ist Sodoma, sie heißt auch Aegyptus, die andere ist Babylon, und endlich die dritte ist ein neues vom Himmel herabsteigendes Jerusalem.

Die ganze Handlung der sieben Engel mit den sieben Trompeten VIII—XII. bezieht sich auf Sodoma. Wir sehen aber bald, daß diese längst untergegangene Stadt nur den Namen darleiht, um eine andere zu bezeichnen. Denn in diesem Sodoma ist unser Herr gekreuzigt worden, *οπου ο κυριος ημων εσταυρωθη*, XI. In diesem Sodom ist der Tempel, wovon die äußere Halle den Heiden überlassen werden soll; ja es ist selbst die heilige Stadt, *πολις αγια*, von welcher fremde Völker Besitz nehmen werden, XI, 1. So wie noch zwei Märtyrer darin umgekommen sind, wird ihr Untergang entschieden, XII, 1. Mit Sodom hat auch Joseph, der Jude, Jerusalem im nämlichen Zeitraum verglichen. Jüd. Kr. V, 10.

Nach einer großen Zwischenhandlung, in welcher eine Matrone in Geburtsschmerzen erscheint, die von einem Ungeheuer verfolgt wird und nach der Schilderung zweier anderen Ungethüme, welche die Angehörigen dieses erhabenen Weibes ängstigen, XII. XIII. XIV, wird auch der Untergang Babylons im Himmel abgeschlossen, XIV, 8.

Die sieben Engel mit den sieben Zornschalen müssen den Beschluß vollziehen, XVI, 17. 19., obschon Babylon Jahrhunderte vorher öde, unter halbkennbaren Ueberresten seines

[1] Commentarius in apocalypsin Joannis. Scripsit Jo. Godofr. Eichhorn. II. Vol. 8. Götting. 1791.

Glanzes, da lag. Allein dieses Babylon ist auf sieben Hügel gebaut, *οπου οροι εισιν επτα*. XVII, 9—18. Es ist eine urbs septicollis; ein weltberühmtes Unterscheidungszeichen, welches uns die Stadt leicht errathen läßt, die eigentlich gemeint ist. Aber das andere Merkmal, daß sie das imperium orbis terrarum hat, *βασιλεια επι βασιλεων της γης*, macht uns vollends sicher, XVII, 18., daß dieses Babylon am Euphrat, Rom an der Tiber ist[1].

Also Jerusalem und Rom sind die zwei Städte, deren Untergang hier im Geiste gesehen wird. Doch sind diese Städte nicht für sich und als solche in der dichterischen Ausarbeitung da, sondern sie sind Bilder anderer Ideen. Namentlich ist Rom oder Babylon von dem Verfasser in einer Entgegensetzung gedacht gegen das ewige Evangelium, *ευαγγελιον αιωνιον*. XIV, 6. 7. 8. In dieser Entgegensetzung gegen das Christenthum könnte es wohl schwerlich etwas anderes als das Heidenthum bedeuten, welches vorzustellen die Hauptstadt der heidnischen Welt vorzugsweise und einzig geeigenschaftet ist. So schildert es auch Johannes weiter mit solchen Redensarten, welche bei den Propheten hergebracht sind, falsche Götter und ihre Verehrung zu bezeichnen. Es ist die Wohnung der Dämonen, die Verführerin zur Untreue am wahren Gotte, zur *πορνεια* und aus dem Becher ihrer Hurerei tranken alle Völker und die Könige der Erde. XVIII, 2. 3. XVII, 1. 2. 5.

Wenn die Hauptstadt des heidnischen Erdbodens die Religion der Heiden symbolisirt, so werden wir uns leicht bescheiden, was die Hauptstadt der Juden vorzustellen habe. Was anders, als die jüdische Religion? Also Heidenthum und Judenthum, die zwei herrschenden Religionen der alten Welt sollen untergehen.

[1] Rom hat in der Apokalypse einen mystischen Namen, wovon eine Mitursache seyn kann, weil die Weltgebieterin wirklich einen geheimen Namen hatte, welchen man zur öffentlichen Kenntniß zu bringen für ein Unglück hielt. Plin. H. N. L. III. c. 5. Solinus c. I. Macrob. Saturn. III. 5. Plutarch. quaest. Rom. qu. 61. Servius ad Aen. II. 295. IV. 598. Georg. I. 498. Man sehe die gelehrte Abhandlung. D. Fr. Münter, Selandiae Episcopi, de occulto urbis Romae nomine ad loc. Apocal. XVII. 5. Hafniae 1811. Demzufolge mußte auch Jerusalem einen mystischen Namen erhalten.

Und was soll nun an ihre Stelle treten? Ein neues Jerusalem, das Reich der Seligen nach diesem Leben, XXI. bis XXII, 6. Allerdings so wird dieses neue Jerusalem geschildert und dafür wird es auch gewöhnlich gehalten. Allein wenn jene Städte Religionen sind, so muß es auch diese seyn. Wenn Rom und Jerusalem das Heidenthum und Judenthum repräsentiren, so ist das neue Sion nichts anderes, als das Christenthum, welches endlos herrscht und die Menschheit beglückt. So verlangt es die Einheit des Ganzen, die nicht bestehen würde, wenn die Idee desselben aus so disparaten Theilvorstellungen zusammen getragen wäre, wie Heidenthum, Judenthum und ewige Seligkeit.

Zu was sollte hernach dieses Reich der Seligen jenen altbeliebten Sitz in den höheren Sphären und im Himmel verlassen und sich unter die Menschen herabbegeben, wenn es nicht eine irdische Anstalt wäre, XXI, 23. Nur als Religion konnte es auf die Erde herabsteigen, um die zwei gestürzten Religionen zu ersetzen.

Daran kann uns der Umstand nicht stören, daß die Gräber sich vorher öffnen und die Todten wieder ins Leben zurückgeben. Ein Wiedererstehen der Verstorbenen ist hier nur eines jener fürchterlich großen Bilder, welche die Propheten zuweilen gebrauchten, eine ganze Veränderung der Dinge, das Wiederaufleben des Nationalzustandes und der religiösen Verfassung der Juden darzustellen, Ezech. XXXVII. Jesaja XXVI, 19.

Und wenn auch ein Weltgericht damit verbunden ist, so wissen wir ja wohl, daß ein solches auch figürlich bei den Propheten zusammen gerufen wird, um die Bestrafung derjenigen zu vollziehen, welche das Volk Gottes gedrückt und mißhandelt haben oder um die Entwürfe Jehova's auszudrücken, die er gemacht hat, eine neue Epoche der Herrlichkeit für seine Religion und für sein Volk herbeizuführen, Joel III, 2 ff. Zephania III, 8 ff.

Dieses angenommen, ist jenes ganze Stück von den sieben Siegeln nur der Eingang zu den drei Hauptgemälden, zur Auflösung des Judenthums, der Abschaffung des Heidenthums und der Besitznehmung der Weltherrschaft durch die Lehre Jesu, V. bis VII, 2. Eine Prophezeihung nämlich ist ein versiegeltes

Buch nach der alten Prophetensprache, Jes. XXIX, 11., und diese Geheimnisse kann nur das Lamm am Throne Gottes, der Mitregent Jehova's, in dessen Hand die Ereignisse sind, entwickeln. Es sind fürchterliche Plagen, Hunger, Pest, Krieg und eine ganze Umwälzung der Staaten, welche bevorstehen, wovon aber jene ausgenommen sind, welche unter die Erwählten des Lammes gehören.

Die Briefe aber, welche das Ganze eröffnen bis IV. sind Dedikationen, Zuschriften an jene Gemeinden, die dem Verfasser in Ansehung seines Lehrbezirkes besonders angelegen waren.

Die Episode sodann, XII. bis XIII., die auf die Strafgerichte Jerusalems folgt, die Episode von jenem herrlichen Weibe bis mit Mutterwehen ringt, und vom Drachen, dem alten Danielischen Bilde der Idololatrie, verfolgt wird, zeigte uns das Judenthum, welches noch mit Hervorbringung des Christenthums beschäftigt ist, wie es alle Umstände und die einzelnen Züge in der Ausführung beweisen. Die andern Ungeheuer aber, die dem Lande und Meere entsteigen und im Dienste des Drachen sind, bedeuten nach sehr kennbaren Merkmalen die römische Land- und Seemacht, welche die Herrschaft des Paganismus schirmen, XIII, 1. bis XIV, 6.

Diesem gegenüber, nach den Strafgerichten über Rom, XVII, 1. bis XVIII., steht ein anderes Weib auf einem rothen Thiere. Jenes Weib, nachdem sein neugebornes Kind zum Throne Gottes aufgenommen war, ist von nun an in die Wüste und in pfadlose Gegenden gegangen; ein schönes Bild des irrenden Judaism; aber das Schicksal dieses Weibes ist nicht so gelinde. Sein Untergang wird bald darauf mit Jubel und Triumphliedern besungen. Daß dieses die Idololatrie vorbildet, wie jenes, die jüdische Religion, ist aus der Darstellung augenscheinlich.

§. 187.

Es ist nicht nöthig, zu bemerken, daß bei weitem nicht alle einzelne Züge und Bilder in diesem großen Werke bedeutend sind. Viele sind nur angebracht, um das Ganze zu beleben oder sind zum Schmucke aus den Propheten und heiligen Büchern aufgesammelt, wie denn auch niemand, der in diesen Dingen ein Urtheil hat, läugnen wird, daß die Ausarbeitung nicht außerordentlich reich und für den Abendländer sehr prunkhaft ist.

Die Schilderung der Züchtigungen durch Hagel, Seuchen, Flüsse, die in Blut verwandelt werden, durch Insekten und Ungeziefer, sind ein Nachbild der ägyptischen Landplagen, ohne hier eine spezielle oder historische Deutung zu verlangen oder zu erlauben. Die Verfinsterung der Sonne, des Mondes, die herabfallenden Sterne, sind übliche Dichtungen der Propheten, um großes Unglück der Staaten oder den Sturz erlauchter Personen durch große und schauderhafte Phänomene zu versinnlichen. Durchaus sind die erhabensten und wirkungsvollsten Bilder und Stellen der Propheten von dem Verfasser verschwenderisch in seinem Werke ausgestreut worden, um ihm eine orientalische Pracht zu verleihen, die alle arabischen Schriftsteller hinter sich zurücklässt.

Auch die Zahlen sind selten arithmetisch zu nehmen, wo nicht besondere Gründe dafür da sind. Sieben Siegel, sieben Engel, sieben Trommeten und Zornschalen, sieben Donner, wer sieht hier nicht, daß es prophetische und heilige Zahl ist und nur als Schmuck und Einkleidung gilt? So auch die runden Zahlen und Zeiten und halbe Zeiten: sie lassen weder eine chronologische noch numerische Berechnung zu, sondern sind meistentheils unbestimmte Zeiten und Zahlen.

Es sind im Ganzen nur zwei historische Ereignisse, welche also auch einer historischen Deutung fähig sind. Abgerechnet die Herrschaft des Christenthums, mit der er seine Visionen beschließt, ist der Untergang Jerusalems eine Thatsache: und darum ist es vom Geiste des Dichters zu erwarten, daß er, statt der poetischen und selbsterfundenen, so viel es thunlich war, faktische Umstände zur Darstellung ausgesucht habe. In dieser Rücksicht sind wir auch auf die historische Auslegung verwiesen, so weit sie ohne Zwang geschehen kann und die Geschichte dazu freiwillig ihre Hülfe anbietet.

Diesem zur Seite steht der Untergang Roms. Er ist zwar nie erfolgt, sondern vom Verfasser angenommen, um Bild und Gegenbild zu haben. Aber ungeachtet dessen sah er die damalige Gebieterin der Völker in einem gewissen Zustande, der nur zu dieser Zeit war, und welcher ihm Thatsachen genug anbot, einen Staat zu schildern, der zusichtlich seiner Abnahme und dem Sturze seiner Größe entgegen ging. Auch hier mußte er, um seinem Gemälde Kenntlichkeit zu geben und Wahrheit, sich

bemühen, Züge aus der wirklichen Welt auszuwählen; damit wurde sein Abbild treffend und trat aus dem Bezirke der idealischen Bildnerei in jenen der Naturähnlichkeit herüber. Nur wird in diesem wie im vorigen Falle alles Kleinliche, weit Hergesuchte oder Gezwungene vermieden werden müssen.

§. 188.

So sehr es aus den bisherigen Betrachtungen einleuchtet, daß diese Schrift einen wohl überdachten Plan und einen kunstreichen Gliederbau hat, so ist dieses doch alles nicht hinlänglich, uns eine Vorstellung davon zu machen, wenn man sie nicht selbst Theil für Theil durchgeht und das Verhältniß jedes derselben zum Ganzen überlegt; dann werden wir uns erst von der schönen Symmetrie in ihrer Anlage und von ihrem feinen Organismus nicht ohne Vergnügen überzeugen.

Man hat sie zu Folge ihrer Anordnung und ihres Baues neuerlich unter die dramatischen Kunstwerke zählen wollen. Man könnte diese Behauptung damit verschönern, daß von einem jüdischen Tragödienbichter, Namens Ezechiel, der um diese Zeit gelebt haben dürfte, noch Ueberreste bei Clemens und Eusebius (παρασκ. εναγγ.) vorhanden sind. Oder man könnte bemerken, daß Johannes zunächst für jonische und asiatische Städte schrieb, bei denen das Schauspiel Jahrhunderte her bekannt und beliebt war. Allein das alles könnte nur dazu dienen, das Faktum zu erklären, wenn Johannes wirklich die dramatische Form für seine Ausarbeitung gewählt hätte. Aber eine bloß erzählende Ausarbeitung kann ja nie zur dramatischen Gattung gehören, und wenn es so seyn könnte oder müßte, daß die poetischen Erzeugnisse aller Länder und Völker immer unter eine Klasse des Aristoteles zu bringen oder nach griechischem Zuschnitte einzutheilen wären, so dürfte dieser Aufsatz, der lediglich nur beschreibend ist, eher zum Epos gerechnet werden. Einstweilen, obschon es ihm gerade an den Haupteigenschaften des Drama gebricht, kann dennoch nicht geläugnet werden, daß diese Hypothese, nach welcher der Erfinder derselben das Ganze zerlegt hat, zur leichtern Uebersicht und zur Nachhülfe für das Gedächtniß ungemein brauchbar ist[1].

[1] Eichhorn Commentar. in Apocalyps. p. XIX — XXXII.

Was aber weiter die Sprache des Buches betrifft, so ist es weniger die Sprache des Johannes selbst, als die der Propheten, denen er ihren Schmuck abgeborgt hat, um ihn gleichsam hier in einer Sammlung vereint darzulegen. Da wo er aber selbst redet, mußte er sich nothwendig bemühen, ihrer Schreibart und Diktion so sehr es möglich war nahe zu kommen, um die Gleichförmigkeit des Tones zu erhalten. Diejenigen können also Recht haben, welche behaupten, die Apokalypse habe den Styl des Johannes nicht; nur müssen sie sich hüten, ihm darum das Buch abzusprechen, welches er absichtlich aus fremden Bildern zusammengesetzt und mit den Schönheiten der vaterländischen Literatur nach orientalischer Sitte zur Fülle ausgestattet hat. Oder sie müssen nicht etwa die Verschiedenheit der Schreibart aus der Vergleichung der Apokalypse mit dem Evangelium oder den Briefen darthun wollen; denn der einfache historische Styl oder die Sprache der freundschaftlichen Mittheilung ist gar nicht das tertium comparationis, nach welchem man über den Urheber eines poetischen Werkes aussprechen kann.

§. 189.

Das Buch gibt uns in Ansehung der Zeit, in der es abgefaßt ist, einen Aufschluß, den wir nicht unbenutzt lassen wollen. Johannes schildert im siebenzehnten Hauptstücke ein Weib, welches auf einem rothen Thiere sitzt, das Thier hat sieben Köpfe, zehn Hörner. Diese kühne allegorische Zusammensetzung soll uns Rom und seinen Zustand in Bildern zeigen; wir haben also hier faktische Züge in der Ausmalung zu erwarten, welche den Gegenstand individualisiren und ihn als ein wirkliches und nicht bloß poetisches Wesen kennbar machen.

Das Weib, sagt er, ist η πολις η μεγαλη, die große Stadt, V. 18., und trägt den Namen Babylon, V. 5. Die sieben Köpfe sind die sieben Hügel, über welchen das Weib sitzt, V. 9. Die sieben Hügel sind auch sieben Könige, και βασιλεις επτα εισι. Einige Verse nachher erklärt er aber auch die zehn Hörner des Thiers für zehn Könige, τα δεκα κερατα δεκα βασιλεις εισι, V. 12.

Es ist wohl nicht möglich, daß Rom damals schon zehn und doch erst sieben Beherrscher gehabt habe. Wir werden also wohl die Könige an einer der zwei Stellen nicht als Personen

betrachten dürfen, sondern auf eine andere Weise deuten müssen. Dieses wollen wir gerade bei den sieben Hügeln thun, da die Sitten der zehn Hörner so gezeichnet sind, daß man ohne Mühe die Cäsaren darin erkennt. Die sieben Hügel sind sieben Könige, würde sodann nur so viel sagen wollen, als: sie sind königliche Hügel, auf welchen dermals die Weltherrschaft ruht. Wenn er dann mit den Zahlen spielt — fünfe sind gefallen — einer ist — einer kommt erst noch und der achte Hügel ist das blutgefärbte Thier selbst, welches in sein Verderben eilt, so heißt dieses alles nur: die römische Herrschaft hat ihre ganze Ausdehnung noch nicht erreicht und doch ist die innere Kraft des Staates selbst schon im Abnehmen, sie geht zusichtlich ihrer letzten Periode entgegen.

Nachdem er nun von Rom und dem Staate gesprochen hat, geht er zu jenen über, denen die Leitung seiner Angelegenheiten und Kräfte und die innere Gewaltausübung oblag. Die zehn Hörner sind zehn Könige, δεκα βασιλεις εισι, XVII, 12. Nun sehen wir, wie er sie schildert: sie haben die Gewalt nicht empfangen, sondern sich selbst zugeeignet; sie selbst hassen das Weib, die πορνη μεγαλη; sie selbst machen sie verlassen und einsam; sie machen sie nackt; sie selbst fressen an ihrem Fleische und verbrennen sie. Und dieses Weib ist die große Stadt, η πολις η μεγαλη, XVII, 16. 18. Können wir in diesem Bilde die Herrschaft der Cäsaren, die Art, wie sie dieselbe erworben haben, den Mißbrauch der Staatsgewalt, die Hinrichtungen und Exilien der angesehensten Bürger, die Verprassung der Schätze und Hülfsquellen und endlich den letzten Neronischen Brand mißkennen?

Es waren also zehn Cäsaren bis auf die Zeit, als er sein Buch schrieb: August, Tiberius, Cajus, Claudius, Nero, Otto, Galba, Vitellius, Vespasian, Titus; dieser letzte war es, unter dem er seine Schrift ausarbeitete.

So viel aus dem Schriftsteller selbst; eine andere historische Nachricht bietet uns Irenäus an, die es wohl verdient, daß wir ihr eine kurze Aufmerksamkeit widmen. L. V. adv. Haer. c. 30. Im Lateinischen lautet sie also: quoniam si oporteret manifesta praesenti tempore praeconiari nomen ejus (animalis) per ipsum utique editum fuisset, qui et apocalypsin viderat

neque enim ante multum temporis *visum est*, sed pene sub nostro saeculo ad finem Domitiani imperii. Ein braver Gelehrter[1] deutete dieſe Stelle auf das Anſehen dieſer alten Ueberſetzung von dem Namen des Thieres — nomen visum est, und glaubte, daß Irenäus den Titus Domitianus darunter verſtanden habe, weil er gerade vorher den Namen Τειταν vorſchlägt, welcher die von Johannes angegebene Zahl des Thieres enthalte, nämlich 666. Wenn wir aber den griechiſchen Text, der ſich zum Glück hier erhalten hat, zu Rathe ziehen, ſo kann man visus est, visa est und visum est überſetzen: *ει γαρ εδει απαφανδον τῳ νυν καιρῳ κηρυττεσθαι τουνομα αυτου, δι εκεινου αν ερρεθη του την αποκαλυψιν εωρακοτος, ουδε γαρ προ πολλου εωραθη, αλλα σχεδον επι της ημετερας γενεας, προς τῳ τελει της Δομιτιανου αρχης.* Dieſes *εωραθη* könnte alſo visum est nomen, visus est Joannes und visa est apocalypsis heißen.

Die unwahrſcheinlichſte unter dieſen Deutungen dürfte aber wohl die erſte ſeyn: visum est nomen. Bei Irenäus gehen folgende Sätze unſerer Stelle voran: Τειταν iſt wahrſcheinlich der Name des Thieres, denn er iſt ein königlicher Name: tale autem est antiquum et fide dignum, et regale, magis autem et tyrannicum nomen. Zweitens, keiner der Könige hat aber noch dieſen Namen getragen, neque eorum regum, qui secundum nos sunt, aliquis vocatus est Titan. Drittens, weil nichts deſtoweniger der Name gute Gründe für ſich hat, ſo könnte ihn noch einer der folgenden Könige haben, tamen habet verisimilitudinem, ut ex multis colligamus, ne forte Titan vocetur, qui veniet. Der Name war zu Folge dieſer Aeußerung unter Irenäus noch nicht eingetroffen und daher noch viel weniger vor ihm, bei Domitian.

Eben ſo wenig gegründet iſt die andere Erklärung, welche Wetſtein vorſchlägt: visus est Joannes. Der Kirchenvater hätte nach dieſer Hypotheſe ſagen wollen: es iſt ja noch nicht ſo lange, daß Johannes unter uns geſehen wurde, man ſah ihn noch unter der Regierung des Domitian. Er hätte demnach die Kürze

[1] Knittel Beiträge zur Kritik der Offenbarung, ein Synodalſchreiben. Braunſchweig. 1773.

der Zeit ausdrücken wollen, die zwiſchen ſeinen Tagen und den letzten Tagen des Johannes lag. Allein zu dieſer Abſicht hätte er etwas ſehr Ungeſchicktes geſagt, denn nach ſeiner Meinung und Angabe lebte Johannes viel länger und kam den Tagen des Irenäus viel näher; er erreichte die Zeiten des Trajan: Sed et quae est Ephesi ecclesia a Paulo quidem fundata, Joanne autem permanente usque ad tempora Trajani, testis est verus apostolorum traditionis, L. III. adv. H. C. 3. n. 4. Er hätte alſo wohl ſagen müſſen: neque enim ante multum temporis visus est, sed sub nostro saeculo, Trajani nimirum imperio.

Nun iſt wohl keine andere Wahl übrig, als: visa est apocalypsis — und dieſe wäre nach der Angabe des Kirchenlehrers dem Johannes unter der Regierung Domitians gezeigt worden: si enim oporteret praeconiari nomen ejus, per ipsum utique editum fuisset, qui et apocalypsin viderat; neque enim ante multum temporis visa est, sed pene sub nostro saeculo, ad finem Domitiani imperii.

Allein jetzt ſtimmte die aus dem Buche ſelbſt erhobene Zeitangabe mit jener des Irenäus nicht überein. Johannes zählte damals, als er ſeine Offenbarung ſchrieb, zehn Cäſaren; der zehnte aber iſt Titus, und Irenäus nennt uns den Domitian, den Bruder und Nachfolger von dieſem, unter deſſen Regierung ſie geſehen wurde. Für die Meinung von dieſem ſtreiten ſogar Gründe, welche den Verfaſſer ſelbſt zu widerlegen ſcheinen.

Johannes ſah, wie er ſagt, die Apokalypſe auf Patmos, wohin er wegen des Zeugniſſes für Jeſus gekommen war, I, 9. Er wurde aber, wie die alte Geſchichte einſtimmig verſichert, erſt dahin verwieſen unter Domitian. Die menſchenfreundliche Regierung des Titus und auch die ſeines Vaters waren weit entfernt διὰ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ jemanden wehe zu thun, aber beſtimmt wird die Herrſchaft ſeines ſo unähnlichen Bruders der Grauſamkeit gegen die Chriſten beſchuldigt. Die Ausſage der Geſchichte und andere hiſtoriſche Combinationen, denen man noch mehrere beifügen könnte, ſind alſo auf Seite des Irenäus. Wie läßt ſich dieſes wohl ausgleichen?

Johannes zählt zehn Cäſaren; wie, wenn er nur die Verſtorbenen gezählt, wenn er von dem Lebenden geſchwiegen hätte? Dieſer bedrängte das Chriſtenthum und hatte den Johannes

ſelbſt von dem Lehrſtuhle verjagt und aus dem Schooße der Seinigen vertrieben. Was ſollte er, was konnte er auch Rühmliches von ihm ſagen? War es ſodann im Geiſte ſeines Meiſters, im Geiſte ſeiner Lehre, wenn er Böſes von ihm geſagt hätte? Und wenn er weder Gutes von ihm ſagen konnte, noch Böſes ſagen durfte, hatte er eine andere Wahl, als von ihm zu ſchweigen? So, dünkt mich, vereinbaren ſich beide: Johannes zählt nur die Todten bis auf dieſe Begebenheit, und überließ es Andern, denjenigen zu nennen, der damals, gar nicht zur Ehre der Menſchheit, lebte. Irenäus trug nun den eilften nach, deſſen Namen zu verſchweigen er keine Urſache mehr hatte.

§. 190.

Johannes alſo ſchrieb die Offenbarung unter Domitian, eine Zeitbeſtimmung, welche uns über die Veranlaſſung und den Endzweck des Buches ſchöne Belehrungen verſpricht. Er ſelbſt war wegen des Bekenntniſſes Jeſu auf Patmos verwieſen, I, 9., und es war nicht etwa ſein perſönliches Schickſal, welches ſchwer auf ihm lag, ſondern es war ein allgemeineres Unglück, in welches er mitverwickelt wurde, als *συγκοινων εν τη θλιψει*. Die chriſtlichen Gemeinden in ſeinem Lehrbezirke ſeufzten unter ſchweren Leiden, die Gläubigen waren Beſtrafungen ausgeſetzt, welche die bürgerliche Macht, die Richterſtühle an ihnen vollzogen. Sie wurden in Gefängniſſe geworfen und zum Tode geführt oder ſahen ihm doch entgegen, II, 10. 11.; es mangelte wenigſtens nicht an erlauchten Beiſpielen einer erhabenen Standhaftigkeit, die ſchon den Märtyrerkranz verdient hatte, II, 13. Es waren aber auch anderswo einige den Prüfungen ſchon unterlegen und hatten ihre Religion verunehrt und Ihn nicht bekannt, der ſeine Getreuen vor ſeinem Vater und ſeinen Engeln bekennt, III, 4. 5. 6.

Dieſes geſchah in dem prokonſulariſchen Aſien durch römiſche Richter; ſolche Gewalt verübte das Heidenthum an den Anhängern Jeſu. Die Juden hatten aber, wie es ſcheint, nicht geringen Antheil daran, II, 9., und waren vermuthlich durch Anzeigen, geheime oder öffentliche Anklagen und durch Aufhetzungen thätig, das Loos der Chriſten noch ſchrecklicher zu machen. Das war ihre Sitte, wie Juſtin, der Märtyrer, ſagt, ſo wie die Römer,

behandeln auch ſie uns als Feinde, betrachten uns als Rebellen und morden und mißhandeln uns, ſo viel ſie können und vermögen [1].

So ſtand das Chriſtenthum zwiſchen den Anhängern beider Religionen, von beiden gehaßt, und zum Unglück war noch ſein innerer Friede durch Irrlehrer geſtört und ſeine Lehrer waren im Exil.

Die Lage war fürchterlich, es war Troſt, es war Ermunterung nöthig, und woher ſollte ſie kommen? Die Zeit ſelbſt bot Gründe dazu an. Jeruſalem lag im Schutte; kaum hatte noch die Aſche verglimmt, die den Tempel und das Heiligthum bedeckte. Dahin nun lenkte Johannes den Blick der Bedrängten und ſprach ihnen Hoffnung ein. Die Gerichte ſind ſchon über Jeruſalem ergangen; es ſind nur noch die letzten Zuckungen des Judenthums; bald wird dieſe Religion und die Wuth ihrer Bekenner nicht mehr zu fürchten ſeyn!

Die Thatſache war ſprechend, das Beiſpiel der göttlichen Verhängniſſe über die Feinde ſeiner Lehre war anſchaulich und konnte als Prognoſe für das Heidenthum dienen. Die letzten Zeiten des Nero, die bürgerlichen Kriege nach ihm und die verhaßten Tage Domitians gaben ohnehin keine glänzenden Ausſichten für die Dauer der römiſchen Größe, mit welcher auch das Anſehen der Staatsreligion ſinken mußte. Sie verlor damit die Macht, andere neben ſich zu verdrängen.

Er konnte alſo dem Chriſtenthum Muth einſprechen, ſeinen Bekennern Standhaftigkeit in dieſen gefährlichen Augenblicken zurufen, ihre Religion zu erhalten und auf jene ſchöneren Tage aufzubewahren, wo ſie herrlich und ſiegreich ſich über jedes Mißgeſchick emporheben, ihre Altäre unter allen Völkern aufrichten und Weltreligion ſeyn werde.

[1] Apologia major. Rob. Steph. 146. c. 31. *αλλ' εχθρους ημας και πολεμιους ηγουνται, ομοιως υμιν αναιρουντες και κολαζοντες ημας, οποταν δυνωνται.*

3 2044 052 831 799